وزارة الثقافة
الهيئة العامة السورية للكتاب

الهُويةُ العربيةُ

صراعٌ فكريٌ وأزمةُ واقعٍ

«دراسة في الفكر العربي المعاصر»



عهد كمال شلغين

الهُويَّةُ العربيةُ

صراعٌ فكريٌ وأزمةُ واقعٍ

تصميم الغلاف
أحمد يزبك

عهد كمال شلغين

الهُويَّةُ العربيةُ

صراعٌ فكريٌّ وأزمةُ واقعٍ

«دراسة في الفكر العربي المعاصر»

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة – دمشق ٢٠١٥م

الهوية العربية صراع فكري وأزمة واقع: دراسة في الفكر العربي المعاصر / عهد كمال شلغين .- دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ٢٠١٤م .- ١٧٦ ص؛ ٢٤ سم.

(دراسات فكرية؛ ١١)

١- ٣٢٠,٥١ ش ل غ هـ ٢- ٣٠٢,٠٩٥٦ ش ل غ هـ
٣- العنوان ٤- شلغين ٥- السلسلة
مكتبة الأسد

دراسات فكرية
«١١»

المقدمة

لقد جاءت إشكالية الهويّة أفقٍ تاريخي دقيقٍ، حيثُ يظهر الآن واضحاً مدى تعقدِ إمكانِ وجودِ هُويـةٍ منتـصرةٍ تكتنـفُ الحيثيـاتِ والخـصوصياتِ والتنوعاتِ في العالم العربي. إذ نجدُ بينَ ظهرانيينا الآنَ منازعَ شتى لجماعـاتٍ بشريةٍ كلٌّ واحدةٍ منها تسعى بكل قوةٍ للحصولِ على هويةٍ خاصـةٍ مزعومـةٍ تتنكرُ للهويات الأخرى؛ بل تهدفُ إلى إلغائها وتهميشها.

فالأزمة السياسية التاريخيةُ الآنَ، والتي يعانيها كلٌّ فردٍ منّا، تقودنـا إلى الإحباط الشديد وإلى اليأس وفقدان الثقةِ بالأنا قبـل الآخـرِ وبالـذات قبـلَ الموضوع، فهذهِ الأزمةُ عينُها أثبتتْ لنا أن ثقافةَ الهويةِ في مجتمعنـا هـي ثقافـةُ السيف والرأس المقطوع؛ أي ثقافةُ جماعةٍ غالبةٍ من البـشر، ينـضمون تحـت لواءِ مذهبٍ أو طائفةٍ أو عرقٍ أو عقيدةٍ فكرية، ويتلبسون كل ذلـك بوصـفه هُويَّتهم، وانطلاقاً منها يحددون معنى وجود من يغـايرهم وقـد يكـونُ هـذا التحديدُ إما بالقتل أو الطاعة والتبعية أو باللامبـالاة وهـذا في مجملـه سـيّان لأنه لايوجد اعتراف حقيقي من قبل أبناء أية هوية مزعومة بوجـود حقيقـي لهويّة أخرى تغايرها.

على هذا الأساس تنبثقُ مشكلةُ الهوية في الفكر العربيِّ المعاصر، أي أنّ انتقالنا من الواقع المعيش إلى كيفية معالجة المفكرين العرب المعاصرين لهذا الواقع. يعني أننا إزاء مفارقة غريبة، بمعنى هل نجح هؤلاء المفكرون العربُ في إظهار العمق الحقيقي لأزمة الهوية؟ أم أنهم هم أنفسُهم في حلهم لهذه المشكلة قد صدروا أساساً عن هوياتٍ مسبقةٍ ينتمون إليها وقرؤوا الواقع المأساوي للهوية العربية عامةً في ضوء هوياتهم الخاصة، وبذلك هل هم قد وفقوا بالفعل في اجتراح رؤى ذات طابعٍ كلي تتجاوز حالاتهم المشخصة.

إنَّ واقع الحال يُظهر لنا خطاباتٍ متنوعة إلى حال التناقض، وكلُّها ترومُ إيجاد حلٍ لمشكلة الانتماء وكلّها يدّعي الصدقية المطلقة بامتلاك الحقيقة المطلقة.

ومن هنا صار الإنسان في العالم العربي حائراً بائراً لا يدري إلى أيةِ هويةٍ ينتمي، فالكثرةُ الكاثرة من الهويات طغت عليه، فلم يعدْ بوسعه من حيث إثباته لذاته إلا أن ينغلق على نفسه ويعود إلى انتمائه الخاص، سواءً أكان هذا الانتماء قبلياً أو عشائرياً أو طائفياً أو مذهبياً أو عرقياً، فمشكلة إيجاد هوية كلية، أفضت نظراً لتعدد الخطابات الفكرية التي تزعمُ البحث عنها من أجل إعادة صياغتها وتشكيلها إلى بذر نوىً لهوياتٍ منبثقةٍ خطأً عن مشكلة إيجاد هذه الهوية الكلية نظراً للتناقضِ في الأسس النظرية التي قامتْ عليها محاولاتُ المفكرين العرب المعاصرين.

فأيةُ هويةٍ يمكن أن تسودَ وأي خطابٍ يمكنُ أن يسيطر وأيةُ عقيدةٍ يمكنُ لها أنْ تحكم العقول في عالمٍ عربي يحكمهُ التمزقُ؟.

وتُعرّف الهُوّية أنّها مجموعة من الخصائص التاريخية واللغوية والنفسية التي تفصل بين جماعة وأخرى؛ الأمر الذي يجعلها تخرج من إطار الثبات، فهي نتاج حركة متعاقبة لجملة من الشروط التي تفرض على كل مرحلة مجموعة من التحولات النوعية في المجتمعات البشرية، وتؤدي إلى حدوث نوع من عدم التوازن والاستقرار بين القديم الموروث والجديد الذي يسعى لتعيين وجوده، ولكي نعي هذا التغير والتطور لابد من وعي الخلفية التاريخية التي ولدت هذا التغير، والعوامل التي أسهمت في حدوثه.

وأمّا عنّا نحن – العربَ – فكثيرة هي الأحداث التي توالت على منطقتنا وغيّرت مسار التاريخ العربي، فمن دولة الخلافة التي انتهت برحيل العباسيين وما رافقها من صراع على السلطة بين الممالك المحلية،إلى مرحلة جديدة بدأت بالتدخل الأجنبي الذي عمل على فرض وجوده عسكرياً مستغلاً حالة العرب في تلك الحقبة، فالعرب لم يكونوا قد استوعبوا بعدُ التغيرَ الكبير المتجسد في انهيار دولة الخلافة التي استمرت قروناً عديدة، ليجدوا أنفسهم أمام واقع جديد تمثل بالتبعية للآخر، رافقها حالة من الضعف الثقافي، إذ أن المنطقة العربية عموماً أصبحت خاضعة لسيطرة الحكم العثماني الذي استمر مدّةً طويلة، لينتقل العرب بذلك من مرحلة الخلفاء إلى مرحلة السلاطين، مع وجود رابط مشترك بين المرحلتين تجسّد في العامل الديني الذي لعب دوراً كبيراً في استمرار الحكم العثماني مدّةً طويلة،

إلى حين ظهور قوى عالمية جديدة تسعى لفرض هيمنتها على الآخرين، ترافق ظهورها مع ضعف الحكم العثماني، لتبدأ مرحلةٌ جديدة من الهيمنة تمثلت بالغرب الذي بدأ زحفاً برتغالياً، ثم احتلالاً بريطانياً فرنسياً، للمنطقة العربية، ولكن هذه المرة من دون وجود أي رابط بين كلا الطرفين، سواء كان رابطاً ثقافياً أم حضارياً أو حتى دينياً.

وفي الوقت نفسه ونتيجة الهيمنة الجديدة للغرب على المنطقة العربية، أتيح للعرب الاتصال والانفتاح على الحضارة الغربية الحديثة بمختلف جوانبها، من إدارة سياسية إلى أدب وعلوم وفنون وطباعة وصحافة، فأسهم كلُّ ذلك دونَ قصدٍ غالباً في إعادة تشكيل وعي جديد، وبناء ثقافة نهضوية تهتم بأمور العرب وتبحث في واقعهم وتحاول تجديده وإصلاحه.

فقد برزت حركة أدبية فكرية وسياسية واسعة في المشرق العربي، وظهرت اتجاهات اجتماعية جديدة ودعوات فكرية إلى التحديث، فبدأت تُطرح مفاهيمُ نهضويةٌ كالوحدة بين المسلمين، والحرية السياسية، وأنّ العرب أمة واحدة، ومن هذه الأفكار على سبيل المثال ما طرحه عبد الرحمن الكواكبي(*) إذ رأى أن الأمة قد يجمعها نسب أو وطن أو لغة أو دين، وأن اللغة العربية هي الرابطة الأولى بين العرب(1).

---

(1) الكواكبي، عبد الرّحمن. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، طبعة أولى، دار المدى للثّقافة والنّشر، دمشق: ٢٠٠٢.

وبهذا أخذ الوعي العربي يتبلور في عدة فلسفات واتجاهات وخطابات بعضها[1] ركز على استقراء الواقع العربي من الداخل لتقديم خطابه، مؤكداً

(*) ولد الكواكبي عام ١٢٧١هـ _ ١٨٥٤ م لأسرة عربيّة قديمة في حلب ، تلقّى علومه في المدرسة الكواكبيّة، عملَ في الصّحافةِ والمحاماة والتّجارة في حلب ، تولّى بعض المناصب الرّسميّة فيها،=

= تعرّضَ للاضطّهاد والسّجن مراراً وصودرت أموالهُ وممتلكاتهُ ، هاجرَ من حلب عام ١٣١٨هـ _١٩٠٠ م وطوّفَ في الجزيرة العربيّة وشرقي أفريقيا والهند والشّرق الأقصى . ثـمَّ استقرَّ في مصر ، ألّفَ كتباً عديدة منها (طبائع الاستبداد _ وأمّ القرى)، توفّيَ عام ١٣٢٠هـ _ الموافق ١٩٠٢م) وكان الكواكبي يحاول دائمًا أن يجمع شمل الأمة العربية لتكون قوة هائلة ترهب المستبدين، ويرى أنه بالعلم وحده يمكن أن يعرف الناس أن الحرية أفضل من الحياة نفسها وأكرم، وأن الشرف أعز من المنصب والمال. راجع: حوراني، ألبرت. الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ – ١٩٣٩، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار، بيروت: ٢٠٠١.

(١) التيار الديني، الذي انطلق في القرن ال١٩ من مقولة تقوية الخلافة الإسلامية في وجه الغزو الأوربي المسيحي، وقد ضم هذا التيار جماعتين متنافستين هما

جماعة تقليدية ارتبطت بالخلافة العثمانية وحاربت كل دعوة للإصلاح، وهي الجماعة التي ارتبطت باسم (أبو الهدى الصيادي) ١٩٠٠م الذي كان مستشارا للسلطان عبد الحميد، والذي شارك في اضطهاد (الأفغاني وعبده والكواكبي)

الجماعة السلفية الإصلاحية، التي اهتمت بإحياء الدين الإسلامي والعودة به إلى نقاوته الأولى، والتي انتقدت المؤسسة الدينية الرسمية، وعارضت السلطة في كثير من الأحيان. أبرز ممثلي هذه الجماعة السلفية جمال الدين الأفغاني(١٨٣٩ - ١٨٩٨) الذي حاول أن يزاوج بين الأخذ ببعض منجزات الحضارة الأوربية (الحكم الدستوري، العقلانية،)، وبين الدين الإسلامي، على أن يظل الولاء الديني هو الولاء الأساسي، الذي ينبغي أن تقوم على أساسه الجماعات البشرية، وهو ما جعله يدعو إلى الجامعة الإسلامية .ويعتبر كل من الشيخ محمد عبده (١٨٩٤-١٩٠٥) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥) من تلاميذ وأتباعه. راجع: حوراني، البرت. الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ – ١٩٣٩، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار، بيروت: ٢٠٠١.

في أغلب الأحيان تمجيدَ الماضي والعودةَ إلى التراث؛ وبعضها[1] رأى في تجارب الخارج ما يناسب الوضع العربي، فعمل على سحب كثير من المفاهيم الغربيّة على الواقع العربي.

ومن ثم نلاحظ ظهور الاتجاه القومي، وقد عبّرت عنه المرحلة الأولى من مسيرة العمل القومي العربي التي بدأت مع النصف الأخير من القرن التاسعَ عشرَ، فقد رفض الوجود الخارجي وسعى إلى التخلص من هيمنته،

---

(١) * التيار الليبرالي حيث شدد هذا التيار على الهوية القومية كبديل للخلافة أو الجامعة الإسلامية، وعلى العلمانية كبديل للسلطة الدينية، وعلى العقلانية كبديل للإيمانية المطلقة، وعلى التحرر الاجتماعي كبديل للنزوع التقليدي، وعلى التطلع نحو المستقبل كبديل للتطلع نحو الماضي، وعلى الوعي القومي كبديل للوعي الطائفي والقبلي والمحلي، ونادى بأفكار الاندماج الاجتماعي، وضرورة إحياء اللغة العربية والإقبال على التعليم الحديث، ومن ممثلي هذا التيار: بطرس البستاني (١٨١٩ - ١٨٩١)، ابراهيم اليازجي (١٨٤٧-١٩٠٦) جرجي زيدان (١٨٦١ - ١٩١٤)، قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨) رفيق العظم (١٨٦٥ - ١٩٢٤)، شكيب أرسلان (١٨٦٩ - ١٩٤٥)، أحمد لطفي السيد (١٨٧٢ - ١٩٣٦) معروف الرصافي (١٨٧٥-١٩٤٥)

* التيار التقدمي الثوري، الذي التقى مع التيار الليبرالي في أفكار القومية والعلمانية والعقلانية والتحرر الاجتماعي، ولكنه زاد عليه في أنه كان أكثر راديكالية، وأنه كان على تماس مع قيم ومبادئ الاشتراكية العلمية والوطنية وأبرز أعلام هذا التيار: عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٥ - ١٩٠٢) شبلي شميل (١٨٥٠ - ١٩١٧)، فرح أنطون (١٨٤٧ - ١٩٢٢) سلامة موسى (١٨٨٧ - ١٩٥٨) الذي يمكن اعتباره مخضرما بسبب معايشته كل من مرحلة النشأة والمرحلة التالية لها؛ مرحلة ما بين الحربين. راجع: حوراني، البرت. الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار، بيروت: ٢٠٠١.

وكان النهج العربي في هذه الحقبة متمثلاً اليقظة العربية، مؤكداً أنَّ العرب أمة واحدة لها خصائصها، وأن اللغة العربية هي الرابط الأساسي، وهذه النهضة ظهرت على صورة (جمعيات ومنتديات) أكدت في أهدافها على بعث التراث العربي وإحيائه، وكان لتلك المرحلة أن انتهت بانتكاسة مروعة، وهزم مشروعها في التحرر، إذ جرى تطبيق اتفاقيات سايكس بيكو[1]، وبدأ التنفيذ العملي لوعد بلفور، وتدهور المشروع القومي في مرحلته الأولى، وهذا أدى إلى تطور صيغ جديدة للكفاح العربي، خصوصاً بعد تمزيق الاستعمار وحدةَ الأرض العربية وإقامة كيانات صغيرة مصطنعة.

هذه الأحداث المتتالية على الوطن العربي، جعلت العرب يواجهون مجموعة من الأزمات التي لابد من العمل على تحليلها والوقوف عند تأثيراتها وبخاصة في واقعنا الراهن المعيش.

---

(١) معاهدة سايكس بيكو: توصلت كل من بريطانيا وفرنسا في ١٦ أيار "مايو" ١٩١٦، إلى عقد معاهدة سرية لاقتسام المشرق العربي فيما بينهما، وذلك بينما كانت نيران الحرب العالمية الأولى مستعرة بين بريطانيا وفرنسا وحلفائها من جهة والدولة العثمانية وألمانيا وحلفائهما من جهة ثانية، وجاءت هذه المعاهدة التي عرفت باسم معاهدة سايكس ـ بيكو، نتيجة محادثات دارت بين ممثل بريطانيا سير مارك سايكس، وممثل فرنسا مسيو جورج بيكو، وبموجب معاهدة سايكس ـ بيكو، قسمت بريطانيا وفرنسا المشرق العربي ـ باستثناء شبه الجزيرة العربية ـ إلى خمس مناطق؛ ثلاث مناطق ساحلية هي المنطقة الزرقاء (السواحل اللبنانية السورية وأعطيت لفرنسا)، الحمراء (السواحل العراقية من بغداد إلى البصرة وأعطيت لبريطانيا)، والسمراء (فلسطين)، ثم منطقتان داخليتان رمز لهما بحرفي (أ) للمنطقة الداخلية السورية، و(ب) للمنطقة الداخلية العراقية. انظر: أنطونيوس: جورج. يقظة العرب، ترجمة: ناصر الدين الأسد، ط١، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت: ١٩٨٧.

والللافتُ أن العرب يعيشون اليوم اليوم جملة من المشكلات التي تقادم عليها الزمن من دون أن يجدوا لها حلاً واقعياً، كمشكلة الوحدة القومية، ومشكلة تحرير فلسطين، ومشكلة التبعية، ومشكلة الحكم، ومشكلة الهوية.

ولأن مشكلة الهوية حاضرة في الوعي والسلوك، في الخطابين الفلسفي والإيديولوجي، كان من الواجب تحليلُها للوقوف على معناها وحقيقتها.

ومن الطبيعي أن يكون السؤال الرئيس والذي يشكّل عتبة للبحث هو:

ما الشروط المعيشة التي تجعل من الهوية مشكلة في الواقع العربي مع أن شعوباً أخرى قد تجاوزت هذه المشكلة منذ زمن طويل؟

فهل يعود ذلك إلى تراخي فكرة الانتماء القومي، أو إلى أن فكرة الانتماء– في الأصل– لم تكن حاضرة كهوية كلية، وربّما يكون غياب التواصل قد ساعد على بروز هذه المشكلة، أو أن سبباً خارجياً حال ويحول دون وصول الإنسان العربي إلى وعي كلي يتعلّق بالهُويّة.

لا شك أن هذه الأسئلة المنبثقة عن السؤال الأساس لا تستنفد موضوعنا كلياً؛ لذا صار لزاماً علينا أن ندرس بالتحليل أشكال الانتماء الواقعية والمعبرة عن الهوية وسنبحث في حضور مجموعة من الهويات، ما زالت فاعلة في وعي الانتماء كالهويات: القبلية، الدينية، الإقليمية، القومية.

ترى لماذا تتعايش كل هذه الهويات معاً؟ وما الشروط التي تجعل شكلاً معيناً من أشكالها أكثر حضوراً من الآخر؟

إن مشكلة الهوية بوصفها مشكلة معيشة ليست واقعة إنثروبولوجية فحسب، بل هي أيضاً واقعة إيديولوجية، ويمكن القول إن المعلم الرئيس للإيديولوجيات في الوطن العربي هو موقفها من الهوية.

فمن ذا الذي يستطيع أن يدرس التيار القومي العربي من دون أن ينظر إلى خطابه في الهوية القومية؟

ومن ذا الذي يستطيع أن يحلل الخطاب الديني بمعزل عن الإعلاء من شأن الانتماء الديني كهوية؟

وقس على ذلك إيديولوجياتٍ دينيةً أخرى حاولت وتحاول أن تبرز وجودها الخاص الذي هو ضمن السياق العام للهويات المختلفة، يظهر كهوية قديمة جزئية، إلا أن هذه الإيديولوجيات الدينية عينها، نزعت إلى رفع هذه الهوية القديمة الجزئية إلى مصاف الهوية الكلية والمطلقة.

ولهذا فالخطاب الإيديولوجي فاعل في الوعي كما في الوقائع الموضوعية.

وبعد؛ فإنّ حل مشكلة الهوية لن يكون حلاً نظرياً بلا شك، لأن الهوية ظاهرة موضوعية متحولة متجددة، وليس الارتداد إلى هويات ماضية إلا تعبيراً عن أزمة الهوية نفسها، ولهذا سنطرح الإشكالية الأهم وهي: ما مستقبل الهوية في الوطن العربي في ظل هذا الواقع المعيش وفي إطار العولمة التي يكثر الحديث عنها علمياً وإيديولوجياً؟

كل ذلك عمّق الشعور لدى الإنسان العربي في السعي وراء تحديد هوية واحدة مما جعل سؤال الهوية يبدو واضحاً في كل الخطابات العربية، وفي أي برنامج سياسي يُقَدَّم لطرحِ حلولٍ للمآزق العربية المتراكمة، من هنا كان لابد من قراءة متوازنة ودراسة واضحة ندرك من خلالها قوانين تطورها، ونحلل العلاقات القائمة، بين ما هو معاصر والتاريخ من جهة، وبين ما هو موجود لدينا من قيم ومواريث متعالية، وواقعنا القائم المعيش من جهة أخرى.

وجعلنا في الوقت نفسه نقف عند سؤال الهوية العربية ومناقشته في ضوء الواقع العربي المعاصر؛ من خلال البحث في مجموعة تساؤلات تتجسد في مجموعة فصول كالآتي:

المقدمة والمدخل: تم فيهما تحديد المفهوم النظري للهوية، والوقوف على دلالته الفلسفية واللغوية، بالإضافة إلى تحديد الشروط التاريخية التي نشأ فيها ومن خلالها سؤال الهوية وتحليلها.

الفصل الأول: العربُ ومسألة الانتماء، وفيه تمَّ تحديد الانتماء كمفهوم والتمييز بينه وبين الولاء، وتوضيحُ كيف تتجلى مشاعر الانتماء لدى العرب، وتبيانُ صور وعي الانتماء في الواقع العربي المتعين أو الحادث فعلاً، و مقومات تعيّن الهوية في الواقع العربي كاللغة والدين والدولة، وتم البحث في مجموعة من الانتماءات المتعددة عند العرب بين ما هو واقعي وما هو نظري لديهم وتحديد الثابت والمتغير في الهوية العربية.

الفصل الثاني: الهوية والإيديولوجية، حلّلتُ فيه عينة من الخطابات العربية المعاصرة من خلال تحليل كيفية تجلي صور الهوية في الوعي العربي وفي خطابهم متمثلاً في ثلاثة محاور رئيسة:

- الإسلام السياسي (الدين والهوية): وتم فيه تحليل بداية مظاهر الوعي الديني كخطاب إيديولوجي في واقعنا، وكيف تعيّن هذا الوعي عبر مجموعة من التيارات الدينية المختلفة في شكل الخطاب رغم التشابه في مضمونها.

- الفكر القومي وقضية الأمة والهوية: وتم فيه الوقوف على أهم الشروط التي ولدت الفكر القومي، والمراحل والمحطات التي مر بها وكيف ظهر خطاب الهوية في الإيديولوجية القومية.

- الخطاب الإيديولوجي الإقليمي والهوية: وتمثل في البحث في حضور الإيديولوجية القطرية في الوطن العربي، ومدى أثرها في الواقع المعيش وما ينتج عن هذا الخطاب من أزمات وتزييف للهوية، واصطناع هويات ضيقة ومؤقتة.

الفصل الثالث: وتّم فيه البحث في مستقبل الهوية في الوطن العربي، ومصيرها في ظل التغيرات سواء الإقليمية أم العالمية وأثرها في تشكل وعي هوياتي جديد ومدى تأثير العولمة في الهوية العربية، وأخيراً الأسس التي يمكن أن تبنى عليها الهوية العربية سواء أكان الخطاب أم المصلحة.

وعلى هذا الأساس سوف نناقش في هذا البحث مشكلة عربية راهنة يعيشها العرب في واقعهم المعيش، وفي وعيهم وسلوكهم وخطابهم السياسي والإيديولوجي والفلسفي، فسؤال الهوية العربية ما زال حاضراً في الوعي العربي و يشكل أزمة حقيقية، ولأن هذه الدراسة تطمح أن توضح لنا واقع العرب في معالجتهم لقضاياهم المصيرية، كان عليها أن تبحث في صور الوعي العربي المتمثل في مجموعة إيديولوجيات مازالت جميعاً فاعلة في أي خطاب عربي عن الهوية، خصوصاً مع ظهور مفاهيم عالمية تحاول طمس الهويات والقضاء على القوميات.

وتبيّنَ أنّ الهوية ليست معطىً ثابتا وجوهراً ساكناً لا يتغير، ثمّ تُبيِّنَ أهمية بناءِ هوية عربية متجددة قادرة على التفاعل مع الواقع المعيش، وضرورة تجديد الهوية العربية بأشكالها كلِّها بوصفها ظاهرة موضوعية تفرض نفسها على كل مرحلة تاريخية في حياة الشعوب.

ولهذا كلّه يقتضى أن يتم البحث في صور الوعي المذكورة، آنفاً من وجهة نظر موضوعية، وتحليل خطاب الهوية العربية المتجسّدة عبر صورٍ محددة في الفكر العربي المعاصر ومن ثمّ بيان انعكاس هذا الوعي على الواقع المعيش، دون إغفال لتحديد أسبابِ المشكلة والشروط التي ولدتها وكشفِ نتائجها الحاضرة وتداعياتها المستقبلية على العرب بصور كلية، والعملِ على الوصول إلى رؤية مستقبلية لمسالة الهوية، ومصيرها أمام مفاهيم عالمية جديدة تهدد الهويات بالاجتثاث والتدمير.

وبعد ذلك لابدَّ من بيانِ مدى إمكانيةِ التأسيس لهوية قادرة على التجدد والتلاؤم مع المفاهيم الجديدة وبناء موقف واضح منها يمكّنها من الصمود في وجه رياحها العاتية.

- التحديد النظري لمفهوم الهُوية:

"لا نستطيع أن نحلل تلك العلاقات التي ينطوي عليها سؤال الهوية من دون التحديد النظري لهذا المفهوم، والبحث في تعدد دلالاته، ومعانيه وتعيين وظائفه[1]."

في البحث عن الدلالة اللغوية لمفهوم الهُويَّة؛ تبين أنها دلالة على الشيء أو الشخص المراد تعريفه فهي "كلمة مركبة من الضمير الغائب (هو) مضافاً إليه ياء النسبة لتدل الكلمة على ماهية الشيء أو الشخص[2]." فالهُوية هي الميزات والخصائص التي تمنح شيئاً بعينه طابعاً يميزه من الأخر.

"فالهُوية" بضم الهاء وإضافة ياء مشددة وتاء مربوطة، لا نجد لها معنى دلالياً لغوياً في معظم المعاجم العربية، وقد ينمّ ذلك على حداثة هذا "الاصطلاح".

أما في البحث عن الدلالة الفلسفية وإذا ما عدنا إلى الأصول القديمة لمفهوم (الهُوية) فإننا نجد الفارابي[3] يعرفها بأنها "كلمة مولدة استقاها

(١) برقاوي، أحمد. التحديد النظري لمفهوم الهوية، مجلة السفير: ٢٠١٠. ص١.

(٢) المنجد في اللغة والإعلام. ط١، دار الشروق، بيروت، لبنان: ٢٠٠٢. ص٣٩.

(٣) الفارابي هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طورخان، وهو يلقب بالمعلم الثاني، أي بعد أرسطو، وهو تركي الأصل، تثقف في بغداد العباسية، وعاش الشطر الثاني من حياته في بلاط سيف الدولة الحمداني، شمالي مدينة حلب السورية، وكانت وفاته عام ٣٣٩ هـ = ٩٥٠ م، بعد أن

المترجمون القدامى من (هو) لينتقلوا بوساطتها إلى العربية. فالمعنى الّذي تؤديه كلمة (هست) بالفارسية وكلمة (استين) باليونانية أي فعل الكينونة في اللغات الهندية-الأوربية الّذي يربط الموضوع والمحمول، ثم عدلوا عنها و وضعوا كلمة (الموجود) مكان (هو) و(الوجود) مكان الـ (هوية)[1]."

وقد تباينت آراء الدارسين في هذا الجانب لمفهوم الهوية، فبعضها تناول المفهوم من المنحى الفلسفي أو الصوفي معتبراً أن مفهوم الهوية فلسفياً يدل على "حقيقة الشيء أو الشخص الّتي تميزه من غيره[2]."

أما من الجانب الصوفي فقد أخذ المفهوم طابع المثالية المطلقة التي لا يمكن إدراكها فالهوية عند المتصوفة هي "الغيب الّذي لا يصح شهوده للغير كغيب الهُوية المعبر عنه كنهاً باللاتعيّن ، وهو أبطن البواطن[3]."

ونجد دراسات أخرى أكدت الجانب الميتافيزيقي لمفهوم الهوية وعدَّتها "الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق[4]."

خلف لنا تراثاً كبيراً من المؤلفات النافعة المفيدة، كان فيلسوفاً ، ميتافيزيقي الروح مثالي النزعات ، ميالاً إلى التوفيق بين المذاهب ، وهو الذي أدخل مذهب (الصدور) في الفلسفة الإسلامية.

(١) انظر: زيادة، معن. الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، ط١، مجلد١: ١٩٨٦.ص٨٢١.

(٢) المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية، معهد الإنماء العربي، ط١، مجلد١، ١٩٨٦،ص١٠٣.

(٣) المرجع السابق. ص١٠٣.

(٤) الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد. التعريفات، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٩٣٨. ص١٩٩.

أما في العصر الحديث وبعد ظهور "فلسفة الهُوية" متمثلة بالفيلسوف الألماني "شيلنغ"[1] والتي تقوم على التوحيد بين المطلق والهوية، على اعتبار أن المطلق لا يمكن أن يتحقق إلا عندما تبلغ الأشياء ذروتها في الكمال، وتصبح (الهوية) هي التي تحقق الوحدة بين الفكرة والطبيعة، وبين الذات والموضوع.

وفي المرحلة المعاصرة ونتيجة الظروف التاريخية التي مرت بها المجتمعات البشرية أخذ مفهوم الهُوية يتعين بصورة أوضح؛ إذ أسهمت عوامل عديدة في بلورته وفي مقدمتها تقدم فلسفة الذات خصوصاً، وظهور فلسفة الإنسان عموماً، حيث: "لا يصبح الإنسان باحثاً عن هويته وانتمائه إلا في عصر التحولات، وتغير النماذج الإرشادية الحاكمة وتبدّل المسلمات وتميّع الهويات، ومن هنا فإن إشكالية البحث عن الهوية ليست إلا أطروحة للتحول الحضاري والنهضة والبحث عن صياغة جديدة لتاريخ الأمم والشعوب ومنها العرب، فهي إشكالية تغيّر النموذج الإرشادي المسيطر

---

(١) شيلنغ (١٧٧٥-١٨٥٤). وهو من تلامذة كانط وفيخته في آن معا. وقد تأثرت فلسفة شيلنغ بالمناخ الرومانطيقي الذي أخذ ينتشر في ألمانيا آنذاك. كان شيلنغ قد ركز على الموضوع التالي: هناك انصهار مطلق أو وحدة كاملة بين الإنسان والطبيعة، او بين الروح والمادة ولا يمكن فصل احدهما عن الآخر. وقد شرح شيلنغ تصوراته هذه في كتابين صدرا تباعاً، الأول بعنوان: نظام المثالية (١٧٨٠)، والثاني بعنوان: عرض لفلسفتي وفيه يستعرض شيلنغ المحاور الرئيسية لفلسفته وقد اعتمد شيلنغ على سبينوزا في بلورة فلسفته وكان من القائلين بوحدة الوجود: أي وحدة الطبيعة ككل بما فيها الإنسان، فلا يوجد شيء خارج الطبيعة، والطبيعة هي كلية ما هو موجود. ثم أصدر شيلنغ بعدئذ عدة كتب عن فلسفة الفن (١٨٠٣)، وفلسفة الدين (١٨٠٤)، والبحوث الفلسفية عن جوهر الحرية الإنسانية (١٨٠٩)

على هوية مجتمع بعينه، وهـذه النماذج الإرشادية هي إنجازات حضارية اعترف بها المجتمع في عصر معين، وشكلت هويته وأصبحت نموذجاً للمشكلات وصياغتها والحلول[1]".

هذا بالإضافة إلى تجاوز التفكير الميتافيزيقي والبحث في المطلق، ليبدأ التساؤل عن الإنسان وماهيته والذات الإنسانية وإلى أي مدى يعي الإنسان هذه الذات، لتصبح الهُوية في هذه المرحلة مجموعة من القيم الجوهرية بالنسبة إلى الإنسان تميزه من غيره.

"فالهُوية بالنسبة إلى الإنسان هي ما يميزه من غيره في جوهره ويكسبه الشعور بالتمايز عن الآخر والتفرد، فيجعله يحدد الصورة الّتي يحملها في نفسه عن نفسه وكذلك هي الشعور بالتمايز أنا لست الآخر[2]." وهذا ما أكده العديد من المفكرين عندما عدّوا الهوية "منظومة متكاملة من المعطيات المادية والنفسية والمعنوية والاجتماعية تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي، وتتميز بوحدتها الّتي تتجسد في الروح الداخلية وهي تنطوي على خاصية الإحساس بالهُوية والشعور بها[3]."

"فالهُوية هي وحدة من المشاعر الداخلية الّتي تتمثل في الشعور بالاستمرارية والتمايز والديمومة والجهد المركزي؛ وهذا يعني أن الهُوية هي

---

(١) بركات، عمرو علي. الهوية الجديدة بين مالك بن نبي وعلي عزت، مجلة القاهرة، العدد ١٦٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٩٦. ص٣٨-٣٩.

(٢) برقاوي، أحمد. تأمل في المسألة العربية، مجلة الفكر السياسي، العدد ٢٦، إصدار اتحاد الكتاب العرب، دمشق: ٢٠٠٦.

(٣) ميكشيللي، أليكس. الهوية، ترجمة : علي وطفة، دار معد، دمشق: ١٩٩٣. ص١٥.

وحدة من العناصر المادية والنفسية المتكاملة الّتي تجعل الشخص يتمايز عمن سواه و يشعر بوحدته الذاتية[1]."

وهذه التعريفات للهوية على المستوى النظري المجرد بوصفها مجموعة من القيم الجوهرية المطلقة أخذت عدة معانٍ بحسب كل مرحلة، وبحسب الاتجاه المعرفي في تلك المرحلة، ومحتوى خطابه الفلسفي سواء بالمعنى الوجودي أم الفلسفي أم الصوفي أم الإنساني، ليكون الجوهر المطلق هو المشترك الّذي يدلل على الثبات والتفرد والوحدانية.

وبعد البحث في الجانب النظري لمفهوم الهُوية سواء كان "الحقيقة المطلقة أم الجوهر الثابت الّذي لا يتغير أم كان مجموعة من القيم و المبادئ الجوهرية الّتي تعبر عن جماعة ما.

فالهدف ليس دراسة الجانب النظري لمفهوم الهُوية بل دراسةُ الهُوية كمشكلة عربية معاصرة متعينة في الواقع العربي المعيش، أي: دراستها كحالة شعورية يعيشها الإنسان العربي بتعييناتها سواء في واقعه أم في مجتمعه أم في وعيه ونظرته إلى العالم وسلوكه ومعتقداته و عقائده، فيتحول عندها المفهوم المجرد للهوية إلى خطاب يُعَبَّرُ به عن حالة الأمة العربية في واقعها.

فسؤال الهوية سؤالٌ حاضرٌ في الخطاب العربي المعاصر، وبما أنه حاضر فهو سؤالٌ مشروع، ينبثق منه مجموعة من الأسئلة الفرعية، فمن الطبيعي أن

---

(١) المرجع السابق. ص٢٩.

يكون السؤالُ الأول بوصفه مدخلاً للبحث في مشكلة الهُوية هو: ما الشرط التاريخي لظهور سؤال الهُوية؟

- الشرط التاريخي العربي لظهور سؤال الهُوية:

إذا ما أردنا أن نقبض على جملة الشروط التي ولدت سؤال الهوية فليس لنا إلا أن نعودَ إلى بنيتها التاريخية والسياسية والاقتصادية والثقافية..... ونقف على أشكال الوعي في مرحلة من الممكن أن تكون على وجه التقريب في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين من تاريخ الأمة العربية؛ إذ أن الحديث عن تحول أو تغير أو حدث ما، لا يكون وليد المصادفة، بل إن مجموعة من العوامل والشروط سواء أكانت أساسية أم ثانوية تُسهم في تَعَيُّنِهِ في الواقع المعيش.

واليوم سؤال الهوية سؤالٌ حاضر في الواقع العربي ومتعين في الوعي فنرى ظهوره واضحاً من خلال الخطابات العربية المعاصرة.

وبالوقوف عند تلك الشروط، يكون السؤال الأساس يخص الشرط التاريخي، ففي أي شرط تاريخي نشأ سؤال الهوية؟ وللإجابة عن هذا السؤال لا بد لنا من العودة إلى أحداث المرحلة التي ولدته، فقد شهد العالم مع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر مجموعةً من الأحداث على الصعيد الاقتصادي والثقافي والسياسي والاجتماعي والعسكري أثرت في حركة التاريخ، ومن الطبيعي - كون العرب جزءاً من هذا العالم - أن يحدثَ

تغيير في واقعهم خصوصاً أن المنطقة العربية كانت مسرحاً لكثير من الأحداث والاضطرابات.

هذا الأمر أسهم في تشكيل وعي جديد تأثر به العرب، فمع ضعف الحكم العثماني وفقدانه سيطرته على العرب، حدث أن الإنسان العربي تُرِكَ أمام تساؤلات كبيرة أهمُّها كيفية التعامل مع الواقع الجديد، ناهيك عن أن هذا الحدث تزامن مع ظهور الآخر المتمثل في أوروبا التي هي قوة جديدة تجسدت في تكتلات سياسية وعسكرية واقتصادية وثقافية واجتماعية، وفي وسط هذه الأزمة بدأت المفاهيم النهضوية بالانبثاق والتكون على أيدي مصلحين مثل: (عبد الرحمن الكواكبي، جمال الدين الأفغاني، الشيخ محمد عبده، محمد رشيد رضا، بطرس البستاني، إبراهيم اليازجي، جرجي زيدان، قاسم أمين، رفيق العظم، شكيب أرسلان، أحمد لطفي السيد، معروف الرصافي، شبلي شميل، فرح أنطون، سلامة موسى)، وفي أوج ذلك ظهر ما يسمى "الفكر القومي" عصر القوميات(١) وضمن الدولة العثمانية ذاتها، إذ

---

(١) لم تعرف القومية، نظرياً، بمعناها الحديث إلا في نهاية القرن الثامن عشر وتطورت في القرن التاسع عشر لدرجة إنشاء دول على أساس الهوية القومية. قبل ولادة عصر القوميات بنيت الحضارة على أساس ديني لا قومي، وسادت لغات مركزية، مناطق أوسع من أصحاب اللغة، مثلاً كانت الشعوب الأوروبية تنضوي تحت الحضارة المسيحية الغربية وكانت اللغة السائدة في الغرب هي اللغة اللاتينية. بينما سادت في الشرقين الأدنى والأوسط، الحضارة الإسلامية واللغة العربية. وفي عصر النهضة تبنت أوروبا اللغة اليونانية القديمة والحضارة الرومانية. بعد ذلك احتلت الحضارة الفرنسية المكان الأول لدى الطبقة المثقفة في أوروبا كلها. ومنذ نهاية

أن تلك القوميات التي برزت وطرحت ذاتها، وحاولت أن تعبر عن نفسها بأشكال مختلفة من الانتماء وإظهار هويتها في خطاباتها، وعملت في معظمها على فرض نفسها على الأخر.

وترافق في الوقت نفسه مع ظهور القوميات ظهورُ حركات تحرّر تدعو إلى الحرية والاستقلال؛ إذ أن الإنسان العربي بدأ بالسعي لفهم الآخر والتعامل معه فكان السؤال عن الهُوية "هو رد فعل ضد الآخر، ونزوعاً حالماً لتأكيد الأنا بصورة أقوى في تلك المرحلة(1)." مع وجود تلازم وتزامن بين حضور سؤال الهوية وحضور مفاهيم الحرية والسعي للاستقلال، على الأخص في بلدان العالم الثالث التي يُصنَّف العرب ضمنها، فالسعي للاستقلال السياسي والتخلص من هيمنة الآخر يوازيه استقلال في الأنا والشعور بالانتماء، فكان الواقع الجديد يفرض إمكانية تبلور أفكار جديدة وخطاب جديد وعلى رأسها الخطاب القومي العربي، الذي بدأ بالظهور عند العرب، "لتكون القومية العربية استجابة لواقع موضوعي، ورد فعل على محاولات التذويب والاضطهاد العنصريين(2)." فالشعور بالقهر يدفع

القرن الثامن عشر فقط، أصبح المنظار إلى الحضارة هو المنظار القومي، وأصبحت اللغة القومية وحدها هي لغة الحضارة للأمة

(1) الجابري، محمد عابد. مسألة الهوية العربية والإسلام ...والغرب،ط3، سلسلة الثقافة القومية(27)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت:2006. ص17.

(2) أنظر: مكي، يوسف. وعي الهوية العربية من منظور تاريخي، مركز دراسات الوحدة العربية: 2002. ص16.

الإنسان إلى العمل على تغيير واقعه وذلك من خلال البحث عن سبل الخلاص وطرح حلول جديدة وبدائل لواقعه.

وقد برزت البدايات الأولى لفكرة القومية العربية[1] في بلاد الشام، وكانت الملامح الجديدة للنهضة العربية قد بدأت بالتشكّل على شكل جمعيات ومنتديات ركزت أهدافها على بعث التراث العربي وإحيائه، وذلك بالتركيز على أمجاد الماضي ومحاولة استحضاره إلى الواقع المعاصر في تلك الحقبة، ناهيك عن محاولات إبراز فكرة مفادها أن العرب جماعة وأمة واحدة لها تاريخها المشترك وإرثها الحضاري ولغتها الواحدة.

وما لبثت هذه (الجمعيات والمنتديات)[2] أن بدأت بتنظيم نفسها في جمعيات، اشتهر منها جمعية العلوم والفنون، والجمعية السورية والجمعية

---

(١) ظهرت بدايات الفكر القومي العربي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين متمثلة في حركة سرية تألفت من أجلها الجمعيات والخلايا في عاصمة الخلافة العثمانية، ثم في حركة علنية في جمعيات أدبية تتخذ من دمشق وبيروت مقرًّا لها، ثم في حركة سياسية واضحة المعالم في المؤتمر العربي الأول الذي عقد في باريس سنة ١٩١٢م، وقد ظلت الدعوة إلى القومية العربية محصورة في نطاق الأقليات الدينية غير المسلمة، وفي عدد محدود من أبناء المسلمين الذين تأثروا بفكرتها، ولم تصبح تياراً شعبيًّا عامًّا إلا حين تبنى الدعوة إليها الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر

ويعد ساطع الحصري ١٨٨٠-١٩٦٨م داعية القومية العربية وأهم مفكريها وأشهر دعاتها، وله مؤلفات كثيرة تعد الأساس الذي تقوم عليه فكرة القومية العربية، ويأتي بعده في الأهمية ميشيل عفلق.

(٢) نشير إلى أهم هذه الجمعيات حسب التسلسل التاريخي: - الجمعية السورية: أسسها: بطرس البستاني وناصيف اليازجي سنة ١٨٤٧م في دمشق. - الجمعية السورية في بيروت: من

السرية، وكان الهدف الرئيس من كل هذه الجمعيات هو الدعوة للاستقلال والسعي لنيل الحرية من خلال خطاب جديد سواء أكان قومياً أم دينياً أم أيَّ خطاب آخرَ يحمل في طياته مشاعر الانتماء لهوية تظهر وتحضر من خلال هذا الخطاب.

فمحاولة صوغ هوية عربية مشتركة كقومية تعادل في وجودها القوميات الأخرى حولت الخطاب القومي إلى خطاب يعبر عن الهوية العربية في تلك الحقبة ويجمع العرب كلهم، "إذ إن طرح أفكار الهُوية كالقومية العربية جاء كتعبير في الرغبة عن الاستقلال عن العثمانيين،(*) وكردّ فعل ضد الوعي القومي العثماني، الّذي كان يهدد بطموحاته الاستعلائية، القوميات الأخرى داخل الخلافة العثمانية الأمر الذي أدى إلى تبلور الوعي القومي لدى العرب[1]."

مؤسسيها: سليم البستاني ومنيف خوري سنة ١٨٦٨م. ـ الجمعية العربية السرية: ظهرت سنة ١٨٧٥م ولها فروع في دمشق وطرابلس وصيدا ـ جمعية رابطة الوطن العربي: أسسها نجيب عازوري سنة ١٩٠٤م بباريس وألف كتاب يقظة العرب. ـ جمعية الوطن العربي: أسسها خير الله خير الله سنة ١٩٠٥م بباريس، وفي هذه السنة نشر أول كتاب قومي بعنوان الحركة الوطنية العربية. ـ الجمعية القحطانية: ظهرت سنة ١٩٠٩م وهي جمعية سرية من مؤسسيها خليل حمادة المصري. جمعية (العربية الفتاة): أسسها في باريس طلاب عرب منهم محمد البعلبكي سنة ١٩١١م. الكتلة النيابية العربية: ظهرت سنة ١٩١١م ـ الجمعيات الإصلاحية: أواخر ١٩١٢م وقد قامت في بيروت ودمشق وحلب وبغداد والبصرة والموصل المؤتمر العربي في باريس: أسسه بعض الطلاب العرب سنة ١٩١٢م. ـ حزب العهد: ١٩١٢م وهو سري، أنشأه ضباط عرب في الجيش العثماني. ـ جمعية العلم الأخضر: سنة ١٩١٣م، من مؤسسيها الدكتور فائق شاكر. ـ جمعية العلم: وقد ظهرت سنة ١٩١٤م، في الموصل.

(١) الجابري، محمد عابد. مسألة الهوية العربية والإسلام ...والغرب. ص٤٠.

ورافق هذه الأحداث شكل من أشكال الاضطراب والفوضى، الأمر الذي دفع بعض الدول الغربية إلى التدخل في الوضع العربي تحت مسميات ومبررات عديدة، كحماية الأقليات الطائفية ومساعدة العرب وحركات النهضة وبث الحرية وتقديم المعونات، وبالتأكيد كان لهذا التدخل دور كبير في الأحداث الطائفية وبداية الحروب الأهلية، ولكن هذا الأمر أدى إلى مفارقة مفادها أن "هذه الأحداث نبهت أذهان الناس إلى ما ينجم عن الجمود العقلي من أضرار، وألهبت حماسة الذين أدركوا أن محنة البلاد ترجع في جذورها، إلى العداوات الطائفية التي أنتجها الجهل، فكان ذلك سبباً في تجديد السعي لإنشاء المدارس، ومضاعفةِ الجهود لتحطيم الأغلال التي تقيد العقل، تحفيز جماعة من المفكرين الشبان إلى أن يبدؤوا سعيهم من أجل تحرير وطنهم من الحكم العثماني، كل ذلك أدى إلى نشوء بذرة الوطنية، وظهرت إلى الوجود حركة عربية الوحي والإلهام، تتمثل أهدافها العليا في القومية لا في الطائفية[1]."

ولكن بقيت إمكانيةُ التحقق في الواقع المعيش، فيما يخص العمل القومي في تلك المرحلة، ضعيفةً إلى حدٍ ما إذ لم تتبلور بصورة واضحة آليةُ

(*) (العثمانيون) وردت الكلمة في المرجع (الأتراك) ولكن آثرنا استبدال كلمة "العثمانيين" بها، وذلك لتوخي الدقة التاريخية إذ أنه في تلك المرحلة كان السائد الدولة العثمانية.

(١) انظر: أنطونيوس، جورج. يقظة العرب، ترجمة: ناصر الدين الأسد، ط١، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت: ١٩٨٧. ص١٢٦.

التعامل مع الوضع الجديد ولم تتضح مشاعر الانتماء إلى الفكر القومي بصورة كلية.

ناهيك عن تعدد أشكال الوعي، عند العرب، الذي جعل سؤالَ الهوية حاضراً في وعيهم، وكان لابدّ للإنسان العربي أن يعبر مرحلة وعي الذات كي تتحقق عنده إمكانية وعي الانتماء على أساس الهوية القومية.

ولما كانت الهوية هي وعي الانتماء، فمن الطبيعي أن يبقى السؤال حولها هو الأكثر حضوراً كون الإنسان العربي لم يجب عنه بعد، ولم يصل إلى درجة وعي حقيقي لانتمائه أو يمكن القول إنه لم يحدد بعد ملامح انتمائه، فقد طرح العرب على أنفسهم سؤال الهوية منذ أكثر من قرن، فما الّذي يجعلها حاضرة حتى الآن؟، وما الّذي يجعل العرب مسكونين بهاجس الهُوية إلى الحد الّذي يطرحه الوعي العامي و النخبويّ على حد سواء؟ فسؤال الهوية أصبح سؤالاً عاماً يعني كل إنسان عربي، إذ إنه يمسّ الجماعة وليس الفرد فحسب مضمونه: من نحن؟ وما الّذي يقومنا؟ لأن الهُوية في التعريف هي ما يتقوَّم به الشيء، وهذا يعني السؤال عن الجوهري فينا والثانوي، فالهُوية هي التي تميّزنا عن الآخر تميّزاً مستمراً، فهل هناك تناقض بين الهُوية والاختلاف؟[1]

---

(١) انظر: برقاوي، أحمد. العرب وعودة الفلسفة، طبعة مزيدة، ط٢، دار طلاس، دمشق: ٢٠٠٤. ص٢٧٨.

ولعل هذا السؤال يفرض مجموعة من التساؤلات عن الوعي بهذه الهوية: فكيف يمكن تحديد هويتنا إذا لم يكن هناك تصور واضح عن وعينا الذاتي بها، فيكون السؤال الأساس هنا ما الوعي الّذي يحدد هويتنا؟ لأنه لا وجود للهوية بمعزل عن وعينا الذاتي بها. أو قل هي وعي الذات بذاتها، فالذات الواعية لذاتها في حال الجماعة تعي ذاتها على أنها ذات هوية، وتمتلك صفات جوهرية، تؤهلها لأن تكون دائماً في حالة انتماءٍ لهويتها.

ونجد أن العرب عموماً يطرحون مسألة هويتهم عبر خطاب يلغي الذاتيات المختلفة في هويات شمولية، حتى وصل بنا الأمر إلى العودة إلى سؤال الهُوية في صورة سؤال من هم العرب؟(١) وفي ظل غياب هوية كلية متتصرة ليس من السهولة الإجابة عن مثل هذا السؤال "وهذا هو وجه المشكلة في طرح سؤال الهُوية ؟ لأن الجواب عن هذا السؤال لم يعد من قبيل تحصيل الحاصل كما لدى الأمم الأخرى، والسبب الرئيس في هذا أن العرب عبر وعيهم الذاتي لم يصلوا بعد إلى حالة الدولة – الأمة(٢)."

والأهم من ذلك أن البحث في الخصوصية العربية ومحاولة إيجاد صيغة جامعة واضحة كهوية منتصرة يعيها كل إنسان عربي، هو بحث حديث الولادة.

وأخيراً يمكن القول إن وعي فكرة الانتماء لم تكن موجودة في تلك المرحلة بصورة واضحة للإنسان العربي الذي كان في حالة من التعددية في

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص٢٧٩.

(٢) المرجع السابق. ص٢٧٩.

وعيه مشاعرَه الحقيقيةَ، مما أدّى إلى تراخٍ في وعي العرب هويتَهم بصورة صحيحة، وعدم القدرة على تحديدها، فالافتقار إلى ما يرقى بالشعور إلى مستوى التضامن القومي في العالم العربي، يُعزى إلى أن عصور الانحطاط وفساد الحكم قد أضعفت روحَ الجماعة بين السكان، وأوهنت صلابتها وتماسكها.

والعرب في طبيعة الحال ينتمون إلى هويات متعددة ضيقة وإقليمية ومذاهب عديدة، سواء أكان انتماؤهم إلى مكان أم عشيرة أم عقيدة، ناهيك عن ظهور الخطاب الديني الذي لم يقتصر على المسلمين والمسيحيين، بل تشعب إلى مذاهب وطوائف وكان الولاء الأكبر لها على حساب الشعور بالانتماء لوطن أو دولة أو قومية.

في ظل كل هذه الأوضاع بات الشعور بالانتماء مهدداً وصارَ الإنسان العربي شاعراً بهذا التهديد؛ الأمر الذي حرك لديه الشعور بضرورة العمل على تعزيز انتمائه لهوية تتوافق مع واقعه، "فالهويات المهددة هي الهُوية المنعزلة، أو الّتي لا تشارك في حاضر العالم، ثم إن الهويات الباقية والمتجددة إنما هي الهويات والانتماءات المشاركة في تقدم العالم عن طريق الانخراط فيه، والمنافسة في نطاق قيمه وأعرافه(١)."

ومن خلال وعي الهُوية لابد من وعي الانتماء؛ لأنَّ وعي الهُوية لا يتعين إلا به، فالإنسان عندما يفقد شعوره بالانتماء يفقد شعوره بالهُوية.

---

(١) سنو، غسان حمزة. علي أحمد، الطراح، الهويات الوطنية والمجتمع العلمي والإعلام، ط١، دار النهضة العربية، لبنان، بيروت: ١٩٩٦. ص١٦٢.

وعلى هذا لا بد من عرض مفهوم الانتماء وعلاقته بالهُوية لأنّ الإحساس بالهُوية إنما هو أحد تجليّات الانتماء الأكيدة.

من خلال ما تقدم صار لزاماً علينا أن ندرس بالتحليل صور الانتماء الواقعية المعبرة عن الهُوية.

وسنبحث بحضور مجموعة من الهويات ما زالت فاعلة في وعي الانتماء، كالهُوية القبلية والهُوية الدينية والهُوية الإقليمية والهُوية القومية، ليثار لدينا تساؤل كيف يمكن أن تتعايش كل هذه الهويات معاً؟ وما الشروط الّتي تجعل إحداها أكثر حضوراً من الأخرى؟

الفصل الأول

العرب ومسألة الانتماء

أولاً: الشعور بالانتماء (مقومات تعين الهوية)

ثانياً: تعدّد الهويات بين الواقع والنظر

ثالثاً: الهوية العربية بين الثبات والتغيُّر

الفصل الأول

العرب ومسألة الانتماء

مفهوم الانتماء:

قد أنتمي إلى أمة إلى وطن إلى دين إلى مذهب وطائفة إلى قبيلة إلى قومية إلى حزب إلى جماعة إلى أسرة وعائلة .... الخ، وانتمائي هذا يعني الارتباط الذي أعبّر عنه من خلال ممارساتي الحياتية وأشكال سلوكي، فالفرد يظهر انتماءه إلى دينه من خلال التزامه بتعاليم هذا الدين وطقوسه، وكذلك كل الانتماءات الأخرى تتجلّى في أرض الواقع من خلال ممارسات تدلّ عليها.

وفي البحث في مفهوم الانتماء، سنجد الكثير من المفكرين والسوسيولوجيين قد تناولوا فكرة الانتماء؛ باعتبارها جزءاً من عمق الشخصية الإنسانية بصورة عامة، فالانتماء جزء لا يتجزّأ من أي منظومة اجتماعية أياً كانت؛ وهو "النزعة التي تدفع الفرد إلى الدخول في إطار اجتماعي فكري معين بما تقتضيه من التزام بمعايير هذا الإطار وقواعده ونصرته والدفاع عنه، في مقابل غيره من الأطر الاجتماعية والفكرية الأخرى[1]."

---

(١) راتب، نجلاء عبد الحميد. الانتماء الاجتماعي للشباب المصري، مركز المحروسة للنشر، القاهرة :١٩٩٩. ص٥٧.

ومن جانب آخر ينظر إلى الانتماء على أنه صلة الوصل بين أفراد جماعة ما، تحقق بينهم رابط جمعي يؤدي إلى التعايش فيما بينهم، وعلى هذا فالانتماء بمفهومه البسيط يعني الارتباط والانسجام والإيمان بالمنتمى إليه وعندما نفتقد الانتماء؛ فهذا يعني أن هناك خللاً، ومع هذا الخلل تسقط صفة الانتماء.

فالانتماء كمفهوم ينتمي إلى المفاهيم النفسية الاجتماعية، ويعني الاقتراب والاستمتاع بالتعاون أو التبادل مع الآخر.(١)

ومن ناحية أخرى ينظر إلى الانتماء كحالة شعورية لدى الإنسان لتحقيق ذاته في جماعة ما، يشعر بوجوده ضمنها، وتحقق له المكانة والأمن والارتباط بنسب معين وتحفظ له إرثه وتاريخه بالانتماء وهذا ما نجده واضحاً في معجم العلوم الاجتماعية على أن "الانتماء: هو ارتباط الفرد وانتماؤه إلى جماعة قوية يتقمص شخصيتها ويوجد نفسه فيها؛ مثل الأسرة أو النادي أو الشركة أو الحزب(٢)."

وإذا ما عدنا إلى المفهوم من الناحية اللغوية فإننا سنجد أنّ الانتماء: هو الانتساب إلى شيء ما، وهو من فعل (نمى) أي انتسب إلى أصل أو رجع إليه، وبتقديرنا يمكن القول: إن الانتماء هو من المفاهيم الاجتماعية والنفسية معاً، التي يحقّق الفرد من خلالها ذاته ووجوده من جهة، ومكانته من جهة ثانية.

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص٥٧.

(٢) بدوي، أحمد زكي. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت :١٩٧٨. ص١٦.

الانتماء والولاء:

قبل الحديث عن الانتماء كمفهوم لا بد من توضيح مفهوم الولاء إذ أن لكل منهما دلالة مختلفة عن الآخر، ويجب عدم الخلط بينهما، فلا نعبّر عن الانتماء بمفهوم الولاء ولا عن الولاء بمفهوم الانتماء.

فكثيراً ما تطرح تساؤلات نحو: لمن يكون هذا الانتماء ومن ثمّ الولاء؟ أيكون للوطن أم للعشيرة أم للأمة؟ وهل هناك تطابق بين الانتماء والولاء؟ وإن كان فكيف ومتى؟ إذ إن الانتماء والولاء، ليسا موضوعاً واحداً، وإن كانا يتحدان ويتناغمان في سياق التعبير عن الحركة العامة للمجتمع، فالانتماء يعكس معنى الكلية ويحتوي في إطارها جميع الهويات؛ الرئيسة والثانوية من هويات طبقية وقبلية وعشائرية ومناطقية إلى مذهبية ودينية الخ، بلا استثناء.

على أن الولاء يعكس الدلالة الفردية المباشرة لحقيقة وجود الناس في إطار حرية اختيارهم وفقاً لمصالحهم الحياتية، ولاتجاهاتهم وميولهم في الفكر والسياسة.

فالانتماء يكون جمعيّاً يعبّر عن حالة اجتماعية كلية متنّوعة نستوضح من خلالها هوية مجتمع ما، وهنا تبرز أهميته من خلال تشكيل جذور الهوية الاجتماعية وعصب الكينونة الاجتماعية؛ فالانتماء هو إجابة عن سؤال الهوية في صيغة من نحن؟ وهو صورة الوضعية التي يأخذها الإنسان إزاء جماعة أو عقيدة، كما أنّه يشكل مجموعة الروابط التي تشد الفرد إلى جماعة أو عقيدة أو فلسفة معينة، قد يأخذ صورة شبكة من المشاعر، ومنظومة من الأحاسيس التي تربط بين الفرد والمجتمع؛ وهذا يؤسس أيضاً لمجموعة من

العلاقات الموضوعية التي تتجاوز حدود المشاعر إلى منظومة من الفعاليات والنشاطات التي يتبادلها الفرد مع موضوع انتمائه " فالفرد في القبيلة يشكل صورة مطابقة لصورتها فيحمل روحها ويجسد معانيها ويستلهم عاداتها وتقاليدها، إنّه صورة مصغرة للقبيلة بكل ما تنطوي عليه من معانٍ ومشاعرَ وقيمٍ وعاداتٍ، وهذا يعني أنه يطابقها ويعبّر عنها، وتلك هي صورة الهوية؛ لأنّ مفهوم الهوية يعني المطابقة بين شيئين في نسق وحدة واحدة."[1]

هنا نستدلّ على شمولية الانتماء بالمعنى النظري لفئة أو جماعة ما، سواء أكانت طائفية أم قبلية أم دينية أم قومية أم عشائرية، أما الولاء: فيعدُّ الجانب الذاتيّ في مسألة الانتماء، ويعبّر عن أقصى حدود المشاركة الوجدانية والشعورية بين الفرد وجماعة الانتماء، "فالولاء حالة دمج الذات الفردية في ذات أوسع منها وأشمل، ليصبح الفرد بهذا الدمج جزءاً من أسرة أو من جماعة، أو من أمة، أو من الإنسانية جمعاء[2]."

وإذا أردنا فهم الولاء بدلالته البسيطة سنطرح السؤال الآتي الذي يمكننا من خلاله فهم الولاء وتمييزه عن مفهوم الانتماء: فالولاء ينقلنا إلى ما يتخطّى الانتماءات الاجتماعية كافة، ويدخلها في سياق ارتباط وطني وتابعية وحماية، فكثيراً ما تستعمل كلمة "ولاء" في الأنظمة العربية مثلاً في حين أنها مزعجة – ولا أقول خاطئة – لمن يتمتع بثقافة مواطنيه وحقوقية. فمفهوم المواطنة أو الولاء للوطن أعمق لمن يفهمه من مفهوم الولاء لنظام حكم ما.

---

(١) وطفة، علي. آفاق ثقافية، الجمود والتجديد في العقلية العربية، الكتاب الشهري، العدد(٥٤)،دمشق: ٢٠٠٧. ص١٩٢.

(٢) محمود، زكي نجيب. قيم في التراث، دار الشرق، بيروت: ١٩٩٠. ص٣٩١.

فمثلاً: نقول هـذا المـواطن يـدين (بـالولاء) إذ كانـت كلمـة "ولاء" تستعمل في الأنظمة الإقطاعية؛ حيث الرعايا يدينون بالولاء لزعيم ما؛ لقـاء تبادل منافع وحماية من الأخطار الداخلية والخارجيـة، وهـذه الحالـة فرديـة وليست جمعية تعتمد الصلة بين كـلا الطـرفين مبنيـة عـلى المـصلحة وتلبيـة الحاجات لكليهما، واليوم وقد زال النظام الإقطاعي بأشكاله القديمة، فهـل أقول: إني أديـن (بـالولاء) للدولـة؟ لأنـه بعـد الإقطـاع تـشكّلت الدولـة، ويمكن أن يكون الانتماء واحداً: عشائرياً أو طائفياً أو قبلياً....الـخ، ولكننـا على كل حال سرعان ما نجد أن ولاءنا قد تغيّر، فيمكن أن نفهم الولاء على أنه حالة مؤقتة وليست دائمة، ترتبط باتجاهات معينة وإيديولوجية أحيانـاً"[1].

وبالعودة إلى الدولة نجد أن المواطنين هـم جـزء مـن الدولـة الديمقراطيـة، وعلاقتهم مـع الدولـة ترتكـز عـلى قواعـد، هـم مـساهمون ومـشاركون في صوغها وإقرارها وتنفيذها؛ فهم هنا منتمون إلى الدولة ويكون ولاؤهم لها.

ولكن إذا حدثت حالة خيانة عظمى عند أحدهم فإنّنـا نتحـدّث عـن حالة عدم ولاء؛ فالشخص هنا ينتمي إلى الدولة ولكنّ ولاءه أصبح لغيرها، أو تشتت بين الوطن وما هو أبعد من الحدود، فيرتبط من هو من تابعية دولة بمصالح دولة أخرى.

وسنكمل طرحنا من منحى آخر ونبدأ بالتساؤل عبر المثـال: تـرى مـا هو الحجم الفعلي للولاء الطائفي؟ أهـو ولاء لـرئيس الطائفـة الدينيـة؟ أي ولاء طائفي لشخص، أم هو ولاء لزعيم سياسي للطائفة؟ أي ولاء لشخص سياسي صاحب فكر ويتزعم طائفة مـا. أولائـي لـه مـن الناحيـة الـسياسية

---

(١) أنظر: بركات، عمر علي. الهوية الجديدة بين مالك بن نبي وعلي عزت. ص٣٨.

لتمتّعه بقوة تأثير يمكن من خلالها إيصالي إلى موقع سياسي، أم للطائفة؟ وذلك لتمتّعه بقوة تأثير معنوي يعطيها نوعاً من الحماية؟"[1]

وإذا نظرنا إلى الحالة العربية في الانتماء والولاء، سنجد أنّ ما يطغى على الإنسان العربي هو مشاعر الولاء أكثر من مشاعر الانتماء؛ كون مشاعر الانتماء مازالت متذبذبة وضعيفة، ممّا يجعل الإنسان العربي متقلباً؛ لأنّ ولاءه غير ثابت بل يرتبط بالحالة الفردية للشخص، بخلاف الانتماء الذي هو حالة شاملة لمجتمع ما.

فالولاء يكون أحياناً بحسب المصلحة فقد أكون منتمياً لهوية ما ولكن ولائي يختلف عن انتمائي، فمثلاً أنا عربي، ولكنّ ولائي قد يكون لجهة غير عربية.

وهذا هو واقع العرب حالياً فيمكن أن أكون منتمياً إلى طائفة أو دين أو عشيرة وفي الوقت نفسه أنادي بالشعارات الماركسية؛ مثلاً: "قد ينتمي الفرد بالضرورة إلى قبيلة ولكنّه لا يشعر بالولاء لها، وعلى خلاف ذلك فقد لا ينتمي المرء إلى قبيلة محدّدة ولكنّه قد يكون قبلياً بمفاهيمه وتصوّراته[2]."

ولكننا نتساءل ألا يمكن أن يتطابق الانتماء مع الولاء؟ والجواب: نعم في حال تطابق مشاعر الانتماء مع مشاعر الولاء إذا كان كلاهما ينحو المنحى نفسه؛ "فالانتماء الفعلي يفرض نفسه ويتجاوز حدود العامل الذاتي وأبعادَه، وذلك كله مع الأخذ بالحسبان أنّ إمكانية التطابق بين العنصرين افتراض

---

(١) أنظر: المرجع السابق. ص٣٩.

(٢) وطفة، علي. الجمود والتجديد في العقلية العربية. ص١٩٣.

ممكنٌ؛ فقد يكون المرء عربياً مؤمناً بعروبته، أو مسلماً مؤمناً بإسلامه في آن معاً، وهذه هي حالة التطابق بين الانتماء والولاء[1]."

ولكن في النهاية إذا أردنا تحليل أيّ حالة اجتماعية، أو هوية مجتمع ما فلابدّ من التمييز والفصل؛ فالفصل بين هذين العاملين يعود إلى أمور منهجية سوسيولوجية ضرورية، لتحليل الانتماء الاجتماعي للأفراد ودراسته.[2]

أولاً: الشعور بالانتماء

من خلال تناول الانتماء كمفهوم، وتمييزه عن الولاء، تبين لنا أن الانتماء هو حالة موضوعية يفرضها واقع الحال؛ كأن ينتمي الإنسان إلى قومية معينة كالقومية العربية، فمن يتكلم العربية ويعيش على أرض العرب هو عربي بالضرورة، ولا يمكن له الخروج من دائرة هذه الهوية[3].

ولكن السؤال هنا عن شعور الفرد بهذا الانتماء، فهل يعي هذا الشعور، أي هل يستطيع التعبير عن هويته لأنَّ الشعور بالانتماء هو التعبير عن الهوية؟ فهذا الشعور قد يتطابق مع البعد الموضوعي للانتماء وقد يخالفه أو يتناقض معه؛ فالعربي الذي يتكلم العربية أو يعيش على أرض العرب قد تأخذه مشاعر الانتماء إلى العروبة حباً وافتداء واقتداء، وعلى خلاف ذلك

---

(١) المرجع السابق . ص١٩٣.

(٢) انظر: المرجع السابق. ص١٩٣.

(٣) أنظر: المرجع السابق. ص١٩٤.

فقد تغيب هذه المشاعر وتضعف لديه روابط العروبة وأحاسيسها فتحدث المفارقة بين واقع الانتماء ومشاعره.[1]

ونتساءل إلى أي مدى وصل الشعور لدى العرب بوعي انتمائهم ؟ فمثلاً: نرى نزار الزين يشير إلى " أن الهوية أو وعي الهوية، هي تقاطع انتماءات تتراتب في ظل انتماء رئيسي، يجعل هذا الوعي وما في طويته، بمكونات تتفاعل فيما بينها داخلياً ومع الخارج بشكل جدلي[2]."

أي أنَّ هناك انتماءً رئيسياً لدى الإنسان العربي يعيه من خلال جملة انتماءات ضيقة، إذ أنّ مشاعر الانتماء تعيَّن من خلال عدة مجالات وهيئات متداخلة فيما بينها، من دون أن يكون هناك وضوح فيها، فالشخصية ككائن اجتماعي تنتمي إلى عدة هيئات تدخل في تحديد هويتها، فلا يمكن تصور شخصية لا انتماء لها فالشخص ابن العائلة الفلانية ينتمي إلى عصبية ما، في مدرسته، أو شارع في مهنة أو منتدى، أو طبقة اجتماعية، في كنف سلطة ما، في طائفته، في ثقافة اجتماعية إيديولوجية في وطن في قرية، وتترتب هذه الانتماءات من حيث الأهمية بحسب الشخصية وأهدافها، التي تعبّر عنها فيما تتخذه من مواقف[3].

فكيف يمكن لنا تحديد مشاعرنا بانتماء ما؟ أو ما الانتماء الغالب على هذه المشاعر؟ فمشاعرنا بانتمائنا تظهر من خلال ممارساتنا وسلوكاتنا الفعلية

---

(١) أنظر: المرجع السابق. ص١٩٤.

(٢) الزين، نزار. تساؤلات حول الهوية العربية، مجلة مواقف ودار بدايات، سورية: ٢٠٠٨. ص٢١٧.

(٣) انظر: المرجع السابق. ص٢١٧.

التي من خلالها نعبر عن هويتنا وانتماءاتنا المتعددة المعبرة عن شخصيتنا، ولكن تبقى هذه المشاعر في تباين من خلال ثقافة الفرد وأهدافه ونتيجةَ عدمَ وجود مصدر فكري واضح المعالم.

يغلب الاختلاف في مشاعر الانتماء عند العرب بسبب اختلاف مشارب هذه الشخصيات، التي تكون ذات طابع ضيق في أغلب الأحيان؛ "فدرجة الشعور بالانتماء قد تأخذ مسارات متباينة بتباين درجات شدتها بين شخص وآخر، وهذا يعني أنه يمكن تحديد سلم انتماء كل فرد وفقاً لأولوية انتمائه؛ فقد يشعر الإنسان بعروبته أولاً ودينه ثانياً وقبيلته ثالثاً وطائفته رابعاً ووطنه في الدرجة الخامسة(١)،" ولا يخفى على أحد أن هذه سمة موجودة لدى الإنسان العربي؛ فنجد أن هناك دائماً أولوية في انتماءاته ومشاعره بالانتماء، ولكنّ الإشكالية تكمن هنا في تغليب الجانب الضيق من انتماءاتنا التي يمكن أن تكون مصطنعة في معظم الأحيان، وليست نابعة من إرادة حرة؛ مما يجعل شعورنا شعوراً مزيفاً، وليس حقيقياً نعي به انتماءنا، "لذا فإن سلم الانتماء قد يتحدّد ويتشكّل في بوتقة من الظروف والفعاليات الإنسانية والاجتماعية التي تحدّد للشخص انتماءاته، ونسق أولوياتِ المشاعر الخاصة بهويته(٢)،" فلا نجد أيّ شعور بانتصار هوية؛ أي لا هوية منتصرة، بل مجموعة من الانتماءات الضيقة، وهذه الانتماءات بحسب الموقع والثقافة أو الظروف تحاول أن يُغيّب بعضُها الآخر؛ أي أنَّ مشاعرنا ترتبط بالشخصية الذاتية مما يجعلها بعيدة عن الجانب الموضوعي للانتماء في معظم

---

(١) وطفة، علي. الجمود والتجديد في العقلية العربية. ص١٩٦.

(٢) المرجع السابق. ص١٩٦.

الأحيان." وهنا يمكن التمييز بين موضوعية الانتماء وصورته الذاتية التي تتعلق بمشاعر الانتماء الذاتية[1]."

والهوية إرث يعبّر به عن طريق سلوك ما، يميز جماعة ما عن جماعة أخرى، مما يجعل هذا النمط يعبَّر به عن مشاعر الانتماء التي تحدد هويتنا، لتكون الهوية عند ذلك جميع أنماط السلوك المادية والمعنوية، السائدة في مجتمع من المجتمعات، والتي تميّزه عن سواه، وتشمل هذه الأنماط الفكر والتاريخ والحاضر، بالإضافة إلى المستقبل، وهذه الأنماط الفكرية التي تغتني عبر الزمن وتكوّن هذا الإرث الثقافي الذي يشعر أبناؤه بأنهم مرتبطون به، وتتجدد دوماً وتتغير.[2]

فانطباع الشخصية بهذا الطابع الذي يصبح نمطاً في التفكير للشخصية يولد الشعور بالانتماء، الذي يعبّر عن الذات من خلال إرثه الحضاري ونظرته إلى المستقبل، فهذا العقل الجمعي يولد شعوراً مشتركاً بالانتماء إلى هوية ما، "فإذا ما تحدّث أحدنا عن هوية قومية، أو هوية إسلامية، أو هوية وطنية، أو هوية أثنية، فإنما يقصد بها مجموع الخصائص الثابتة التي تتحدد بها الشخصية وتمنحها ليونتها الاجتماعية أو الثقافية المتميزة[3]" ولكي ندرك مشاعر الانتماء لابد من معرفة المقومات الرئيسية

---

(١) المرجع السابق. ص١٩٩٦.

(٢) انظر: عبد الدايم، عبد الله. الفكر القومي ومسألة الهوية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق من ١٥- ١٩ نيسان: ٢٠٠٨. ص٥٥.

(٣) انظر: بلقزيز، عبد الإله. نحو مراجعة لتحديد مفهوم الهوية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق من ١٥- ١٩ نيسان: ٢٠٠٨. ص٧٤.

التي تتعين بها هويتنا العربية سواء أكانت من الجانب النظري أم انطلاقاً من أرض الواقع، والتي من خلالها ندرك مشاعرنا التي نعبّر بها عن هويتنا.

فهل نحن حقّاً نعيش حالة من الشعور بالانتماء العميق لما ننتمي إليه أم ماذا؟ ونتساءل ترى كيف تتعيّن مشاعر الانتماء لدى الإنسان العربي؟ وهل هذه المقومات فاعلة في المجتمع أم أنها محضُ أفكارٍ نظريةٍ بعيدة عن الواقع؟

فمن نحن العربَ؟ وما السمات الأساسية التي تجمعنا؟ أأنا عربي أم سوري أم أنا الذي أنتمي إلى هذه الطائفة أو تلك؟ أم أن هويتي هي لغتي أو ديني؟ أم أنا ذلك الشخص الذي ينتمي إلى أيديولوجية فكرية معينة أعبّر بها عن هويتي؟

إنها طائفة من أسئلة تثير القلق سوف نحاول من خلال تحليل مقومات تعيّن الهوية، تلمّس أجوبة لها.

مقومات تعيّن الهوية

ترى كيف تتعيّن الهوية؛ أتتعيّن بانتماء أساسي شامل، أم من خلال الانتماءات الضيّقة...؟

ولو أخذنا الانتماء بالمعنى العام المجرد لوجدناه مؤسساً على مجموعة عوامل تسهم في تعيّن الهوية لدى الإنسان عموماً، فالإنسان ينتمي إلى الأرض التي يعدّها موطنه الذي نشأ فيه، وتعلم قيمه، وأسهم في تكوين شخصيته عموماً، وفي الوقت نفسه يعد الانتماء العرقي من السمات الأساسية التي تحقق وجود الإنسان وتطبعه بطابع جمعي يحقق له مكانةً

اجتماعية ضمن قومه، ناهيك عن اللغة التي كانت عبر التاريخ سمة أساسية في تحديد هوية أي جماعة بوصفها أداة مشتركة في التفكير، وأخيراً تأتي وحدة المصير المشترك، وخصوصاً في عصرنا الراهن، إذ تعمل على دمج مجموعة انتماءات في انتماء كلي، فعلى سبيل المثال حال أوروبا اليوم على الرغم من عدم تجانس خليطها وتركيبتها على الصعد جميعها إلا أنّ المصير والأهداف المشتركة كالاقتصاد مثلاً أعطاها صبغة واحدة.

هذه المقومات التي تحدثنا عنها هي من مقومات أيّ هوية عموماً، في حين أنّنا إذا ما أردنا التخصيص في المسألة العربية يمكننا القول: إن العرب كظاهرة لهم انتماءاتهم المميزة المبنية على ثلاثة مقومات وإن لم تكن محقّقة اليوم فعلياً؛ وهي اللغة والدين والدولة.

اللغة:

تشكل اللغة عنصراً مهّماً من عناصر أي ثقافة إذ إنها عامل انسجام لأي منظومة اجتماعية، وتحقق بينها التواصل والحوار، وتُعدُّ رمزاً من رموزها، فبالقدر الذي تكون فيه اللغة قوية وحاضرة تكون الجماعة متماسكة وتشكل أمةً وشعباً واحداً، وفي الوقت نفسه تعد اللغة أداة للتواصل بين الأجيال، فلذلك عرّفها ابن جني " بأنها أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم[1]."

وهذا يدل على أهمية اللغة كأداة للتفكير، وكونها أداة للتفكير، فهي تعبِّر عن ثقافة الشعب وحضارته وإرثه لتكون بذلك وسيلة يعبِّر بها كل

---

(١) ابن جني. الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٨٦. ص٣٣.

قوم عن ذاتهم ومشاعرهم وانتمائهم إليها، ولكن كونها وسيلة - على أهمية ذلك - لا ينفي أن تُضحي غايةً، وعندها تتجاوز في مرحلة لاحقة وظيفتها في (التواصل) بين الجماعة إلى تكوين خصوصية الجماعة والحفاظ عليها، في علاقة جدلية مركّبة بين أصحاب اللغة ولغتهم.

ومن هذا المنطلق تكون اللغة كما قال الدكتور أحمد برقاوي، "من أهم مقومات تعيّن الهوية، إذ إن الشعور بالانتماء يضعف أو يزول من دون اللغة[1]."

فاللسان الواحد يحافظ على هوية الأمة ومشاعرها ونمط تفكيرها، وطرق حياتها وثقافتها وإرثها الحضاري "فلا تكاد تخلص أمة من الأمم لعرق واحد، وتكاد لا تكون أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد، فليس الذي يكوّن الأمة ويربط أجزاءها ويوحّد شعورها وتوجيهها إلى غايتها هو هبوطها إلى سلالة واحدة، إنما الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد[2]." ولسان العرب هو اللغة العربية إذ شكلت مقوماً حضارياً أساسياً عبر تاريخهم وارتبطت بفكرة العروبة ارتباطاً جذرياً.

وإذا نظرنا إلى اللغة بمعنى الكلام لوجدناها ترتبط أيضاً "بفكرة أن الكلام شيء تشتد الحاجة إليه، ومن ثم فإنه ينبغي أن يلقى ليحقّق التواصل بين أفراد الجماعة اللغوية[3]."

---

(١) برقاوي، أحمد. الثقافة العربية المعاصرة ، المجلة الثقافية، إصدارات صحيفة الجزيرة، العدد: ١٢٨: ٢٠٠٥. ص١.

(٢) النقاش، رجاء. الانعزاليون في مصر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ١٩٧٦. ص٣.

(٣) عبد الرءوف المناوي، محمد. التوقف على مهمات التعاريف، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق : ١٩٩٠. ص٦٢٢.

وتعد اللغة من أهم القواسم المشتركة بين أفراد الجماعة الواحدة، وقد ظلت المراوحة قائمة بين الدلالتين: الطرح والكلام، في (لغة) وما أخذ منها، في حين تكرست دلالة (الكلام) في كلمة (لغة) التي تمّ فيها قلب لامها (الواو أو الياء) تاء مربوطة، كأن الشكل الجديد للكلمة أخلصها لتلك الدلالة التي يكون فيها الطرح بغرض التواصل والإيصال. وبذلك تحققت خصوصية الكلمة داخل أسرتها، وستتحقق لها خصوصية أخرى في دلالتها الاجتماعية بوصفها عنصراً أو مقوماً من مقومات الهوية العربية.

كان ذلك عن الدلالة اللغوية، فماذا عن الدلالة الاصطلاحية عند اللغويين الذين هم معنيون بدراسة (اللغة) بوصفها أصواتاً وكلماتٍ وتراكيبَ؟ وكيف ننظر إليها بوصفها ظاهرة سيسيولوجية ؟ حيث إنهم قالوا: "هي ما جرى على لسان كل قوم، أو الكلام المصطلح عليه بين كل قبيل[1]." وعلى الرغم من ذلك فإن هناك من يرفض أن تكون اللغة العربية مقوماً تتعين به هويتنا ونعبر بها عن انتمائنا لأنّ اللغة عند العرب ليست واحدة بل هي لهجات متعددة تختلف حتى في المدلول اللفظي، متناسين أنّ اللغة العربية الأصيلة هي اللغة العربية الفصيحة التي يشترك بها العرب وليست اللهجات القائمة.

ناهيك عن ارتباط اللغة بالوضع السياسي والاقتصادي والثقافي القائم؛ إذ أنّ اللغة تقوى وتكون حاضرة بقوةِ الذين ينتمون إليها وحضورهم، وتضعف بضعف الدولة وتراخي انتمائها وسياستها واقتصادها وثقافتها، وهذا هو حال اللغة العربية، فنتيجة الوضع العربي

---

(١) المرجع السابق. ص١٧.

القائم وما فيه من تجزئة وتبعية وضعف على الصعد كافة تضعف اللغة العربية أمام اللغات الأجنبية الأخرى التي تحاول أصلاً طمس اللغة العربية وتهميشها.

الدين:

الدين ظاهرة اجتماعية – تاريخية ثقافية، ولم تخلُ أمةٌ من الأمم من بروز الظاهرة الدينية، بل إن الوثنية هي صورة من صور الدين، فمثلاً في الغرب وصل الأمر أن التديّن موقف يحدده الفرد ويمثّل في النهاية علاقة المرء بخالقه.

أما فيما يتعلق بالعرب فإن الدين يشكل في حياتهم- إلى هذه اللحظة من التاريخ- مقوماً من مقومات هوياتهم، صحيح أن الإسلام دينٌ عام ودين أكثرية، إلا أنه تشذر عبر التاريخ إلى طوائف وملل، فبعد سقوط الخلافة توزع المسلمون على مذاهب وطوائف وإيديولوجيات ضيقة، وحدث الانقسام الكبير بين مسلم سني ومسلم شيعي، وفي الوقت نفسه داخل كل طائفة، فالسنة بين مالكي وشافعي وحنبلي وحنفي، وبين تيارات مختلفة، كالسلفية والأصولية والمعتدلة والحركات الجهادية...الخ

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الطائفة الشيعية التي توزعت على مجموعة كبيرة من المذاهب، كالإمامية (الجعفرية) والإسماعيلية والعلوية والدرزية...الخ

ولكل من هذه المذاهب والطوائف خطابها الإيديولوجي الذي تعبّر به عن هويتها وانتمائها، ناهيك عن حضور المسيحية في المنطقة العربية وما حملته من خطابات، ولكنّ أعلامها بخلاف المسلمين حاولوا في تأييدهم

الفكرة القومية العربية أن يتجنبوا عدَّ الدين والقومية شيئاً واحداً، أو ربط الدين بالهوية لأنهم أقليات عربية، فالقومية في رأيهم، أعمُّ من الدين وأشمُل؛ إذ إنها تتجاوز الانتماءات الضيقة بانتماء كلي.

الدولة:

مع نشوء الدولة نشأ نمط جديد من الهوية، "إذ إن فكرة الدولة تخلق فكرة المواطنة والمساواة[1]" والدولة تنمّي لدى المواطن شعوراً مشتركاً بالانتماء إلى هوية كلية تتجاوز الانتماءات الضيقة الأثنية والعرقية والدينية، "فليس هناك هوية لا تتعين بالشعور بالانتماء، والشعور بالانتماء لا يتعين إلا بالجنسية، ولا يتعين إلا بالدولة[2]."

وبالنسبة إلى العرب فمازالوا يعيشون قبل مرحلة الدولة التي تفتقر إلى التصنيع، والبعيدة كل البعد عن دولة المواطنين، الأمر الذي يجعل الهويةّ القوميةّ غيرّ مكتملة؛ "فالهوية القومية تكتمل حين يجري تجسيدها وممارستها في إطار دولة قومية ترعى شؤون مواطنيها وحاجاتهم، عندها يشعر المواطنون بانتماء حميمي للدولة، أمّا حين لا يتمّ تحقيق ذلك فتبقى الهوية القومية ذات طابع كفاحي[3]."

ففكرة الدولة ما زالت غير واضحة الملامح بعدُ ولم تتعين واقعياً، برغم أنها هاجس الكثيرين من أبناء الأمة العربية، ويمكن إرجاع السبب في

---

(١) برقاوي، أحمد. التحديد النظري لمفهوم الهوية، مجلة السفير: ٢٠١٠. ص٤.

(٢) برقاوي، أحمد. تأمل في المسألة العربية. ص٣.

(٣) دويري، مروان. التعددية الثقافية القومية، مجلة عدالة الالكترونية، العدد السابع، تشرين الثاني: ٢٠٠٤. ص٣.

ذلك "إلى غموض فكرة الدولة بشقيها الحديثة والقومية، وغموض طبيعة الاتحاد العربي المأمول. وبسبب عجز العرب عن بناء الدولة الحديثة استمرت الولاءات والانتماءات الضيقة قائمة[1]."

ففي واقع الحال هناك سلط لم تصل بعد إلى حالة الدولة؛ إذ إن الدولة بوصفها صورة من صور المجتمع السياسي، فإن وجودها يفترض حتمية وجود السلطة، ولكن تشكل السلطة ليس بالضرورة أن ينطوي على بناء الدولة.

ثانياً: تعدّد الهويّات بين الواقع والنظر

إذا ما نظرنا إلى الواقع العربي بعد أن قمنا بعرض المقومات الأساسية للهوية، يمكن القول إن ما يعبر به على أنه هوية عربية ليس فقط ما تمّ ذكره من مقومات رئيسية لتعين الهوية، وهي في الوقت نفسه مأخوذة من الجانب النظري سواء أكانت اللغة أم الدين أم فكرة الدولة فهذه الانتماءات الواسعة غير واضحة الملامح تماماً في وعي الإنسان العربي، وهي متراخية في وعيه إلى حدٍّ معّين.

وقد يسأل سائل: كيف ذلك؟ فعلى سبيل المثال يعدُّ الوعي الديني هو السائدُ في مجتمعنا العربي، نقول: صحيح أن المنحى الديني يأخذ حيزاً كبيراً في تشكيل وعينا هويتنا العربية، ولكن إذا ما ميزنا بين وعينا الديني كلاهوت وبين الدين كعنصر فاعل وأساسي في مجتمعاتنا، لوجدنا أنّ الهوية

---

(١) مرقص، الياس. حوارات في الفكر العربي المعاصر، العرب وتحديات القرن الحادي والعشرون، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ٢٠٠١. ص٦٨.

الدينية يعبر عنها بمجموعة انتماءات من ملل وطوائف ومذاهب متناحرة أحياناً، ولكلّ منها خصوصيتها وحضورها الفاعل فينا، وخطابها الذي تظهر به للآخر، وجميعها فاعلة في الهوية، فالعرب تفرقهم الشرائع والأديان. بل إن المذاهب تفرق بين أتباع الملة الواحدة، وتفرقهم أيضاً السياسات والرئاسات، وهذا الفرق لا يكون عادة بين طائفة وطائفة، بل يخترق الطوائف والمذاهب كما يخترق القبائل والطبقات، وكذلك تفرقهم اللهجات المختلفة ويفرقهم تنوع المشارب، وبالإجمال تفرقهم العقائد والطقوس والرموز والسير والأبطال والأصول، ممّا جعل لكلّ جماعة ذاكرةً خاصة بها وعقلاً جمعياً يميزها من غيرها"(1).

فإذا ما حللنا أشكال الانتماء الواقعية التي تعبّر عن الهوية، نجد أنّ هناك مجموعة من الهويات ما زالت فاعلة في وعي الانتماء، كالهوية القبلية والهوية الدينية والهوية الإقليمية والهوية القومية، وحتى الأثنية والعرقية.

فإذا ما بدأنا بالهوية القبلية، إذ إن القبيلة، "هي جماعة تربط أعضاءها صلات الدم والقربة ونمط الإنتاج والتوزيع، والاستهلاك وأسلوب المعيشة والقيم ومعايير السلوك المشتركة وهيكل السلطة الداخلية(2)."

وعموماً نلاحظ من خلال هذا التعريف ما هو سائد في المجتمع العربي، فهو مركب من منظومات قبلية، وإن كان الظاهر للعيان هو الجانب

---

(1) انظر: حرب، علي. خطاب الهوية، سيرة فكرية، ط1، دار الكنوز، لبنان، بيروت: 1996. ص31.

(2) الصبيحي، أحمد سكر. مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: 2000. ص82.

المتمدّن، إلا أنّ الانتماء القبلي يبقى حاضراً بصورةٍ كليةٍ في وعي الإنسان العربي وفاعلاً فيه، إذ إن هذا "الشعور القبلي يقوم على روابط الدم والقرابة وروابط العادات والتقاليد المتوارثة، ويُعدُّ الانتماء القبليّ وحدة التنظيم الأساسية في المجتمعات العربية التقليدية(١)."

ويمكننا القول: إنه مازالت كل المجتمعات العربية مجتمعات تقليدية أي ما قبل الحداثة ولم تدخل طور الحداثة بعد، فالهوية القبلية يقظة وإن كانت مغيبة، ويظهر ذلك أنّ المجتمع العربي في حالة دائمة من الشعور بالتهديد للإنسان العربي يعود مباشرةً إلى انتمائه الضيق الذي يحقّق من خلاله الأمن والاستقرار لنفسه.

فالنظام القبلي فاعل بصورة واضحةٍ في البلدان العربية إلى الآن بإرثها وثقافتها وحتى في عصبيتها، "فوعي هوية الأصل العائلي _ القبلي ليست حاضرة في المجتمعات البدوية أو القروية فحسب، بل في المجتمع المدني أيضاً، بل إن شجرة النسب حاضرة في المدينة وليست ظاهرة فلاحية أو بدوية(٢)."

فلو قدّرنا هذا الأمر لوجدنا أن المجتمعات العربية وفكرة المدنية والحداثة في واقعنا العربي بنيت من غير وعي بفكرة الحداثة والتمدّن، ويمكن القول إنها بنيت على الظاهر الذي يحمل في باطنه إرث الماضي، والوعي القبلي الذي يؤثر في سلوك الإنسان العربي. وهذا ما يجعلنا بعيدين عن وعي فكرة الدولة الأمة.

---

(١) وطفة، علي. الجمود والتجديد في العقلية العربية. ص٢٠٠.

(٢) برقاوي، أحمد. تأمل في المسألة العربية. ص٤.

فمثلاً: أنا حينما أقول إني منتمٍ إلى الدولة العربية وأنادي بشعارات أظن أنّها هويتي كالعروبة والقومية والدولة، لكن في الوقت نفسه يبقى في داخلي النزوع إلى انتمائي الضيّق، وعند تعرض عصبيتي التي أنتمي إليها لخطر ما، أتجرّد من كلّ ما هو ظاهر من انتماءات أخرى لتنتصر في هذه اللحظة هوية كانت نائمة.

صحيح نحن نعيش في انتماءات متعددة، ولكنها في الوقت نفسه متعايشة طالما هي راكدة نائمة لا خطر يتهدّدها، "فمقابل الهوية القبلية نجد هوية دينية حاضرة في الوعي العام تتقاسم الانتماءات، وفاعلة في السلوك ولها نخبها المعبرة عنها إيديولوجياً، فالقول أنا مسلم وأنا مسيحي وأنا مسلم سني أو مسلم شيعي قول يحدّد هوية متعايشة مع الهويات الأخرى وغير متناقضة معها أو لا يجدُ من يعيها تناقضاً بين هوياته السابقة وهويته الدينية"[1].

والمسألة في الموضوع هنا ليس الهوية الدينية، بل نجد أن الهوية الدينية تحمل في طياتها مجموعة انتماءات تعبر عن طوائف وملل ومذاهب متعايشة أحياناً ومتناحرة أحياناً أخرى، وإن لم يكن هذا واضحاً، فالوعي الطائفي فاعل في الوعي العربي ووعينا لهويتنا العربية، "فالطائفية هي تكوين اجتماعي ديني يقوم على نمط محدد للممارسة الدينية، إنها وجود اجتماعي يقوم على أساس الانتماء إلى الدين أو مذهب أو ملة معينة[2]."

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص٤.

(٢) وطفة، علي. الجمود والتجديد في العقلية العربية. ص٢٠١.

وهذا الاختلاف والتعدد ليس على المستوى النظـري فقـط أو ممارسـة المعتقدات على أنها طقوس دينية ميتافيزيقية؛ بل يتحوّل إلى فاعل في السلوك ويصبح مع الـزمن خطابـاً اجتماعيـاً يحـرك الفئـات الاجتماعيـة ويكـون لـه الولاء.

"فصحيح أنّها تجمّع ديني، ولكنّها تكتسب مـع الوقـت طابعـاً اجتماعيـاً وسياسياً[1]." وإذا نظرنا إلى كلا الانتماءين سواء القبلي أم الطائفي فالأمر يتعـدّى كون الإنسان ينتمي إليهما فقط، بل تصبح المـسألة أكثـر تعقيـداً عنـدما يتحـول المرء إلى قبلي أو طائفي، أي تتحوّل في داخله إلى نزعـة عنـصرية تعـصبية تجعـل الفرد يختصر كل انتماءاته، وهذا يدل على أنّ الهويـة الكليـة ليـست حـاضرة إلا بصورةٍ نظريةٍ، هذا إذا لم تكن غائبة بصورةٍ كليةٍ كهوية فاعلة.

فلو كانت الهويات الكلية كالانتماء إلى الدولة حاضرة لما ظهـرت هـذه الانتماءات الضيقة،"ففي الوقت الذي يكـون فيـه الـولاء للقبيلـة والطائفـة مشروعاً في غياب الدولة الحديثة ولاسيما في مراحـل تاريخيـة سـابقة لنـشوء الدولة والمدينة، فإن هذا الولاء يفقد هـذه المـشروعية مـع تكوينـات المدنيـة الاجتماعيـة الحديثـة حيـث تفقـد التنظـيمات الاجتماعيـة التقليديـة دورهـا ووظيفتها وتتخلى عنها للدولة أو المجتمع المدني[2]."

وكما هو الحال بالنسبة إلى الـوعي الطـائفي أو القـبلي ودوره في وعـي الهوية العربية، كذلك هو الأمر بالنسبة إلى الانتماء الإقليمي الذي يقوم عـلى

---

(١) نصار، ناصيف. نحو مجتمع جديـد، مقومـات أساسـية في نقـد المجتمـع الطـائفي، دار النهـار، بيروت:١٩٧٠. ص٢٤٤.

(٢) وطفة، علي. الجمود والتجديد في العقلية العربية. ص٢٠٢.

وعي الهوية من منظور إقليمي قطري، فالأقطار تشكلت كتقسيمات إدارية بعد تصدع الإمبراطورية العثمانية إذ كثرت التساؤلات في تلك الحقبة عن حال الدولة، فهل يجب أن تحصل كل جماعة على دولتها؟ وما العمل بالنسبة إلى الجماعات التي تتعايش منذ قرون عديدة في البلد الواحد؟ وهل يجب تقسيم أراضي الإمبراطورية بحسب اللغة والدين؟ أو وفقاً للحدود التقليدية للأقاليم؟[1]

وفي الحقيقة إنّ ما حصل في الواقع هو أكثر من ذلك فلم يقتصر التقسيم على الأقاليم التقليدية والجغرافية فقط، بل تعدّى ذلك الأمر حيث قُسِّمَتْ إلى أقطار ضيقة مستقلة داخل كلّ إقليم، شكلت وعياً جديداً لهوية قطرية لها ميزاتها المصطنعة، متناسين اللغة والدين، وفكرةَ الدولةِ الأمة، لتصبح الهوية الإقليمية والقطرية واضحة في وعي العرب، ظناً منهم أنهم بذلك يحققون مكاسب ويصلون إلى درجة التقدم والتمدن.

وفي العصر الحديث وبعد تشكل القوميات - ظهر ما يسمى بالهوية القومية العربية أيضاً، التي ظهرت كمشروع عربي بديل للإمبراطورية العثمانية، على أن العرب قومٌ واحد تحكمهم فكرة الدولة واللغة والتاريخ المشترك.

وعلى الرغم من كل هذا التعدد في الانتماءات والهويات إلا أنّها جميعاً حاضرة في وعي الانتماء من دون أن يكون هناك انتصار لهوية بشكل فعلي

---

(١) انظر: معلوف، أمين. الهويات القاتلة، ترجمة: نهلة بيضون، ط١، دار الفارابي، بيروت: ٢٠٠٤. ص١١٥.

على الأخرى، ليبنى لدينا التساؤل الآتي: ترى لماذا تتعايش كل هذه الهويات معاً؟ وما الشروط التي تجعل صوراً من صورها أكثر حضوراً من الآخرى؟

"فقد عرفت كل العصور أشخاصاً رأوا أن هناك انتماءً أساسياً يسمو على الانتماءات الأخرى كافة مهما كانت الظروف، يمكننا أن ندعوه بصورة مشروعة(هوية) وهو الأمة بالنسبة إلى بعضهم والدين أو الطبقة بالنسبة إلى بعضهم الآخر[1]."

ونسأل ماذا بالنسبة إلينا نحن العرب؟ يمكن القول لا هوية أو انتماء يسمو على الانتماءات الأخرى كافة مما يجعل كل انتماءاتنا النائمة نظرياً وظاهرياً يقظةً في الباطن، وفي الوقت نفسه متعايشة بعضها مع بعضٍ، وكذلك تكون في حالة متداخلة فيما بينها سواء أكانت محلية أم وطنية أم جغرافية.

فالواقع يفرض علينا مجموعة من الانتماءات التي يمكن أن تتكامل أو تتعارض، مما يؤدي أحياناً إلى حالة من الصراع الداخلي، "إذ إنّ التعددية في الانتماء وتناقضه تؤدي إلى حالة من الانشطار في الهوية الاجتماعية وإلى حالة من التمزّق الوجداني الداخلي عند الإنسان العربي[2]."

وعلى الرغم من هذا التعايش، إلا أننا نرى أحياناً أن شكلاً من أشكال الانتماء يبقى أكثر حضوراً من الآخر، فلا انتماء يسمو بالمطلق، فحين يشعر الناس أنّ إيمانهم مهدد ، يختصر الانتماء الديني هويتهم بكاملها، أما

---

(١) المرجع السابق. ص١١٥.

(٢) وطفة، علي. الجمود والتجديد في العقلية العربية. ص١٨٩.

إذا كان الخطر يحدق بلغتهم الأم أو مجموعتهم الإثنية، فهم يقاتلون إخوانهم في الدين."[1]

وقس على ذلك بالنسبة إلى هويات أخرى تظهر لدى الإنسان ويختصر بها كل انتماءاته الباقية. فنحن إذا ما تحدثنا عن تراخٍ أو ضعفٍ في مشاعر الانتماءات الكلية فذلك لنوضّح سبباً لنتيجة هي ظهور انتماءاتنا الضيقة المرتبطة بحالتنا الثقافية أو الاجتماعية أو الأسرية، فعندما تتعرض جماعة ما لظلم جماعة أخرى أكثر قوة منها، فإنّها تستنفر هويتها الجمعية المهددة، فتظهر الاندفاعات الضرورية للهوية بوضوح، فعلى سبيل المثال، في أثناء الحروب وحملات الاضطهاد، وفي سياق النزعات القومية، وفي هذا الخصوص نجد أنّ الهوية الجمعية تغلق على الفرد، ومن ثمة فإن الفرد يتمثّل هذه الهوية ويعيش من أجل الجماعة ويستعد للتضحية في سبيلها[2].

وبعد ما تقدم وبالعودة إلى أمين معلوف في حديثه عن الهويات النائمة، إذ رأى أن ما يجعل حضور هوية أقوى من الأخرى هو أن البشر يعودون إلى الهويات النائمة اعتقاداً منهم أنها الأقدر على حمايتهم والتعبير عن ذواتهم.

ولهذا تظهر في لحظات الانحطاط وغياب قوة الانتماء، الهويات التي كنا نظن أنها تنحَّت جانباً إلى الأبد، وإن دل هذا الأمر على شيء فإنما يدل على أن هذه الصراعات غير المثمرة واستيقاظ الهويات النائمة ليس إلا معلماً من معالم الركود التاريخي.

---

(١) انظر: معلوف، أمين. الهويات القاتلة. ص٢٤.

(٢) انظر: ميكشيللي، اليكس. الهوية، ترجمة: علي وطفة. ص١٠٧-١٠٨.

ومن هنا نفهم خطر استيقاظ هذه الهويات في العالم العربي عموماً وعلى أقطاره التي تتعرض لهجمات من الخارج والداخل خصوصاً، ممّا يجعل من هذه الهويات خطاباً إيديولوجياً يضمر نوايا مبيّتة ويدخل مراهنات خطيرة وبعيدة المرامي.

ثالثاً: الهوية العربية بين الثبات والتغيُّر

إنّ التعدد في الهوية العربية بين ما هو على أرض الواقع من اختلاف وانشطار وما هو نظري من أفكار مجردة وأيديولوجيات، وضع الهوية العربية في إشكالية الثبات والتغير ممّا أدى إلى حالة من الجدل في الهوية العربية بين ما هو ثابت وما هو متغير على صعيد الفكر والثقافة والحضارة والتراث والدين، وبين ما هو ماضٍ وقديم، وما هو جديد وحاضر، وبين الثبات في الجوهر والحركة التاريخية للأمم والشعوب.

بالنظر إلى واقع الهوية العربية نجد أننا أمام موقفين مختلفين، موقف يتجه إلى أنّ الهوية تنبع ممّا هو جوهري، وأنها ذات ماهية ثابتة؛ أي يمكن القول إنها مبنية على المنطق الأرسطي، وهذا التيار يرفض كل ما هو جديد، ويحاول أن ينغلق على نفسه مدعياً أن الحداثة والتجديد من معوقات تشكيل هوية عربية ومدمر لها أصلاً، فيحاول التضييق والتعصب لهوية ما، وهذا ما نراه بالوعي المطلق للهوية الدينية أو القبلية والطائفية .

أمّا الموقف الثاني فيرى أنّ الهوية أمر يتم بناؤه باستمرار، وأنّ الثابت في مفهوم الهوية هو مفهوم التغير؛ أي يحاول بناء هوية جديدة مبنية على أساس الواقع، وما هو حاضر .لدى العرب.

ولكن الغالب عموماً هو مفهوم الجوهر الثابت، فالهوية لا يمكن أن تكون بهذه الصورة "فالهوية ليست ثابتة في الزمان والمكان، بل متغيّرة، وفي الوقت نفسه تتميز بالثبات، لأنّ الشخص يبقى هو هو، من الولادة إلى الوفاة، كذلك لا تعطى الهوية دفعة واحدة، فهي تبنى وتتحوّل على مدى الحياة[1]."

وإن حصل هذا – وهو حاصل فعلاً – لأنّ هناك نوعاً من الثبات، فهو يعود إلى كوننا لا نملك تصوراً واضحاً بعد عن مفهوم الهوية، وإنما مازلنا في مرحلة البحث عن هوية وفي ظل هذه الظروف وعدم توافر الإمكانية في الواقع نحاول العودة إلى هويات قديمة من الماضي تقوم على الموروث بناء على فرض أنه هو الهوية التي يجب إعادتها وصناعتها من جديد.

ممّا يجعل كل واحد منا يرتد إلى هوية كان قد ورثها من مجتمعه وبيئته وأسرته وهذا ما يؤدي إلى كون الإنسان العربي اليوم تتخطّفه مجموعة من مشاعر الانتماء كالعروبة والإسلام والقبلية والطائفية والوطن، وإزاء هذه التعددية قد يقع صراع الهوية والانتماء؛ لأن بعض الانتماءات يعارض بعضها الآخر كالتعارض بين انتماء القبيلة وانتماء الوطن.[2]

وهذا يؤدي إلى توقّف العقل عند حد معين، وسيادة مبدأ واحد في خصوص الهوية وبذلك يكون رافضاً للتجديد؛ فكل شيء من حوله يتغير، وهو ما زال في حالة من التعالي عن الواقع؛ فهذه الحالة تجعلنا نعيش في ظل

---

(١) معلوف، أمين. الهويات القاتلة. ص٢٤.

(٢) انظر: وطفة، علي. الجمود والتجديد في العقلية العربية. ص١٩٥.

إيديولوجيات متعددة فاعلة في وعينا، وإذا كانت: هوية أي مجتمع تتكوَن في المجابهة والصراع، إذ أنها لا تكون مرة واحدة ولكنها في عملية تكوُّن دائـم، تقطعهـا الوقفـات والأزمـات، فعـلى النخبـة الاجتماعيـة أن تعيـد إنتاجهـا باستمرار، وما دامت الهوية صبغة ثقافية فهذا لا يعني أنّ إنتاج الثقافة عملية مستمرة، وأنّ الهوية ذات طابع تاريخي يتعايش فيه القديم مع الجديد."[1]

وتكمن المشكلة في أنّ النخـب الاجتماعيـة والثقافيـة، التـي عليهـا أن تعمق الشعور بالانتماء، هي نفسها التـي تـسعى لتكـريس فكـرة الثبـات في الهوية أو العودة إلى الجذور الأصيلة لها وتحويلها إلى خطـاب إيـديولوجي في بعض الأحيان للسيطرة على الوضع الراهن كما هو، مما يجعلها خـارج دائـرة الزمان والمكان، فتبقى هويتنا في حالة من الثبات، وعلينا المحافظة عليهـا، في حين أنّ كل شي من حولنا يتغير ويتجدد ويتشكل من جديد.

ولو كانت حال العرب بهذه الصورة أي أن هناك محاولة لإنتاج هويـة تعبّر عن الذات العربية فعلياً لما وصلنا أصـلاً إلى هـذه الإشـكالية ولمـا كنـا طرحنا سؤال الهوية كإحدى المشكلات المؤّرقة في الثقافة العربية.

فنحن في حالة من العطالة التي تجعلنا ندور في الثابت والجوهر " فـلا بد من استبعاد مفهوم الهوية التي يصنعها أصـحابها جـوهراً ثابتـاً لا يعتريـه التغيُّر، كأنه انعكاس مبدأ الهوية المعروف في المنطق الصوري[2]."

(١) انظر: حيدر، أحمد. إعادة إنتاج الهوية، دار الحصاد، سورية، دمشق:١٩٩٧. ص١٣٦.

(٢) حيدر، احمد. إعادة إنتاج الهوية. ص١٣٧.

وأخيراً إنّ المشكلة في الهويـة عمومـاً تكمـن في تحـوّل هـذه الهويـة إلى جوهرٍ ميتافيزيقي أبدي قبلي؛ أي تتحوّل إلى معطى مسبق، وإلى تراث محتـوم لا حِوَلَ عنه يأتينا من الماضي من دون أن يؤثّر فيه أي تطور أو تقـدم زمنـي، فالهوية تحتاج إلى صياغة وتشكيل وتنمية وذلك عبر التفاعـل مـع المعطيـات الاجتماعية والسياسية والثقافية والتاريخية والجغرافية وتكـون مرنـة بالقـدر الذي يمكّنها من الحضور الدائم في الواقع وإلا فإن الهوية تتحول إلى واقعـة إيديولوجية.

وهذا ما هو حاصل اليوم في الوطن العربي، بحيث يمكـن القـول: إنّ من المعالم الرئيسة للإيديولوجيات في الوطن العربي هو موقفها من الهوية.

الفصل الثاني

الهوية والإيديولوجية

أولاً: الإسلام السياسي (الدين والهوية)

ثانياً: الفكر القومي وقضية الأمة والهوية

ثالثاً: الخطاب الإيديولوجية الإقليمي والهوية

الفصل الثاني

الهوية والإيديولوجية

تكمن أزمة الهوية العربية في اختلاف شتى مجالات الحياة والفكر والوعي والسياسة والاقتصاد، والأهمّ من ذلك تشكُّل رؤى إيديولوجية مختلفة بعضها مع بعضٍ في مفهوم الهوية، إذ ظهر الخطاب الإيديولوجي في الفكر العربي المعاصر في وعي الهوية متمثّلاً في ثلاثة تيارات رئيسة في الوطن العربي؛ هي:

- الفكر الدينيّ السياسيّ (الإسلام السياسي) الذي عمل على بناء دولة دينية ذات طابع إسلامي بكلّ اتجاهاتها .
- الفكر القومي الذي حمل على عاتقه قضيّة الأمة الدولة وفكرة العروبة .
- الخطاب الإقليميّ (القطريّ) الذي يقوم على تأسيس وعي محليٍّ يعطي كل قطر هويّة خاصّة مختلفة عن الأخرى، مستقلة عن غيرها، وتتميز بطابعها الخاص.

أولاً: الإسلام السياسيّ (الدين والهُويّة)

اهتم الباحثون في السنوات الأخيرة بظاهرة الإسلام السياسي، أو ما يعرف بالحركة الإسلامية من زوايا متعددة، وذلك لتعدد الخطابات في الإسلام السياسي، نظراً لتعدد مقاصد أصحابها وتنوع انشغالاتهم الفكرية والمنهجية والسياسية والإيديولوجية.

وهناك من لجأ إلى وضع تصنيف ميز فيه ثلاث تسميات يحيل كلاً منها إلى نوع معين من الممارسات للإسلام:

- الإسلام الشعبي: ويرتبط بآليات التدين التقليدي، إذ تكتسب العبادة صفة "العادة".
- الإسلام الرسمي: الذي يرتبط بالمؤسسة الفقهية التي تكون عادة جهازاً إيديولوجياً تابعاً للدولة.
- الإسلام السياسي: ويحيل إلى الحركات الإسلامية، ودعاة شعار الدولة الإسلامية أو الحل الإسلامي، وتطبيق الشريعة كنظام للدوّلة.[1]

بدايات مظاهر الإسلام السياسي في الواقع العربي المعاصر:

مع بدايات النصف الثاني من القرن الثامن عشر بدأت تظهر وترتفع أصوات المطالبين بفصل الأمة العربية عن الدولة العثمانية، وتحقيق الاستقلال عنها لتشكيل بدايات الوعي بضرورة الانتماء كهوية عربية مميزة

(١) انظر: باروت، محمد جمال. الخطاب الإسلامي السياسي بين تطبيق الشريعة والحاكمية، مجلة الوحدة، السنة الثامنة، العدد ٩٦، السنة ١٩٩٢. ص٢٣.

لهم، وتمثَّل هذا الوعي في عدّة تيارات من بينها تيارٌ رفع لـواء الـدين وأعـلى من شأنه، لبناء دولة عربية هويتها الإسلام، وهذه الدعوة " تمثّلت في العودة إلى الإسـلام الأوّل، ورفـض الانحرافـات والرواسـب الباليـة، وفي هـذه الدعوة ردّ على التحدي المتمثّـل في التـدهور، وفيهـا نقـدٌ للإسـلام المتمثـل بالسلطة العثمانية ورفض هذه السُلطة وما تمثّل(١)."

وظهر هـذا الـوعي مـن خـلال بعـض الحركـات الاسـتقلالية التـي حاولت أن تناهضَ الدولة العثمانيّة، وقد كانت ذات طـابع دينـي تحـاول أن تفرض مبادئها القائمة عليها كبديل لما وصل إليه العرب من ضعف وتخلف وتشرذم بسبب العثمانيين.

ومع اشتداد الصراع في العالم العربي والعالم كلِّه، ظهر ما يـسمى فكـرة "الجامعة الإسلامية" ولكن لم تقتصر كسابقتها عـلى الحركـات والأفكـار في نطاق ضيق في إقليم أو ولاية، بل ظهرت كحركة عامة تقدم خطابهـا كهويـة جامعة للمسلمين جميعاً، محاولة تشكيل وعي جديد لفكـرة الدولـة العربيـة وهويتها الدينية، "فبدأت تجدد حياة الأمة، وتوقظها وتسلحها، عـن طريـق تجديد الإسلام؛ من خلال التركيز على سـلفية دينيـة تعـود إلى المنـابع الأولى والنقية والبسيطة، متخطية ومتجاوزة البدع والخرافات التي أثقلـت العقـل العربي الإسلامي بالقيود والانحلال(٢)."

---

(١) الدوري، عبد العزيز. التكوين التاريخي للأمة العربية، دراسـة في الهويـة والـوعي، ط١، مركـز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ١٩٨٤. ص١٤١.

(٢) المرجع السابق. ص٣١.

ومثلث فكرة التوحيد بين "العروبة والإسلام" المعلم الأساسي لهذا الخطاب مبنياً على أساس أنّ العرب هويتهم الإسلام، ومن ثم دولتهم يجب أن تكون ذات طابع ديني انتماؤها الإسلام.

وهذا الخطاب الهوياتي الجديد المتمثل بوعي، وإن كان في ظاهره جدّياً، إلا أنه كان وعياً ماضوياً ارتدادياً مبنياً على أسس سلفية ثابتة، لابد من العودة إليها، رافضاً بذلك أيّ تجديد مبتعداً عن الواقع المعيش والمتغيرات الكبرى في العالم في تلك الحقبة.

واقتران العروبة بالإسلام بني على أسلمة الدولة العربية التي لم تتحقق بعدُ، أي التي كان يُعمل على نشوئها، ففي رأيهم "أن عروبة إسلامنا لا تعني اختصاصه بالعرب من دون الناس، وإنما تعني ضرورة اقتران العربية بالإسلام، فتنتشر أينما انتشر، وتدرس حيثما يتمّ التبشير بعقيدته وشريعته، لأنّها السبيل الوحيد الحق لوعي الإسلام الحقيقي وفقه عقيدته وشريعته وإقامة نظامه في هذه الحياة ...... وإنّ حضارة الإسلام كانت وستظل عربية في جوانب الفكر والإبداع .... ومن ثم فلا بدّ من اقتران العربية والتعريب بالإسلام، فتنمو العروبة بنمو الإسلام وانتشاره(1)."

فعملوا على أسلمة الدولة بكلّ معالمها كشرط أساسي لتقدم العرب وتطوير فكرهم، وتحقيق استقلالهم كهوية مميزة لهم من غيرهم.

وتضخّم هذا الخطاب مع ظهور الاستعمار الغربي، ليبدأ بالدعوة للدفاع عن الأمة العربية من خلال التمسك بالوازع الديني ضد التدخل الأجنبي الخارجي في بلادنا العربية.

---

(١) عمارة، محمد. الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني. ص٣٤٩.

فكان الوازع الديني عند المسلمين الأساس في معركتهم ضد الاستعمار الغربي، فقد جاء في مجلة العروة الوثقى[1] في مقال بعنوان (الجنسية والديانة الإسلامية) "فوازع المسلمين في الحقيقة، شريعتهم المقدسة الإلهية التي تميز بين جنس وجنس واجتماع آراء الأمة، وليس للوازع أدنى امتياز عنهم إلا بكونه أحرصهم على الشريعة والدفاع عنهم، وكل رابطة سوى رابطة الشريعة الحقّة هي ممقوتة على لسان الشارع؛ فالمعتمد عليها مذموم، والمتعصب لها ملوم[2]."

فالعودة إلى الدين والتمسك بالهوية الدينية هو السبيل لتمايز هذه الأمة من غيرها من الأمم وهو الرابط الوحيد في توحيد العرب والدفاع عن أمتهم في رأي أصحاب هذا الاتجاه.

وبالانتقال من مرحلة الاستبداد العثماني إلى مرحلة الاستعمار الجديد الغربي، وُضِعَ العربُ في مأزق جديد وكبير في وعيهم هويتهم، وبقي هذا السؤال حاضراً بينهم، وفي الوقت الذي لم يكن الواقع العربي فيه يحمل في طياته إمكانية التغيير، كان لابد من التمسك بإرث الماضي وأمجاده، علّه

---

(١) مجلة العروة الوثقى: في سنة ١٨٨٢ احتل الإنجليز مصر وتم نفي الإمام محمد عبده إلى بيروت،.في ذلك الوقت كان جمال الدين الأفغاني في باريس، وأرسل إلى الإمام محمد عبده يستدعيه إليه وبمجرد وصوله إلى باريس كونا "جمعية العروة الوثقى" التي كان من أهم أنشطتها إصدار "مجلة العروة الوثقى". لتكون رداً واعياً وفوريًّا على احتلال إنجلترا لمصر وصدر العدد الأول منها في يوم الخميس ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ هـ الموافق ١٣ مارس سنة ١٨٨٤م، وكان من أهم أهدافها صون استقلال الشعوب الشرقية من عدوان الدول الغربية، وإقلاق بال الحكومة الإنجليزية؛ حتى ترجع عن أعمالها المثيرة لخواطر المسلمين

(٢) عمارة، محمد. الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني. ص١١١.

يكون السبيل والخلاص لهم، إذ جاء "التصور الديني السياسي للأمة نتيجة نظرة سلفية راديكالية مصممة على تجاوز الواقع في اتجاهِ بثِّ الوحدةِ الإسلامية الشاملة، واستعادة الوضع الإسلامي المجيد[1]."

تعيّن الوعي الديني في الواقع العربي:

وهي المرحلة الأولى من بدايات تشكّل الوعي الديني لأنّها ترافقت مع المدّ القومي، وبعد انتشاره في تلك المرحلة استمر الأمر على حاله حتى أربعينات القرن الماضي؛ ليبدأ من جديد ويشتد فيها بعد في بداية ستينات القرن الماضي، إذ بدأ الخطاب الديني في العصر الراهن بالتبلور من جديد بإيديولوجية فكرية بتأكيد سؤال الهوية والانتماء وأسلمة الأمة العربية خصوصاً بعد "هزيمة حزيران عام ١٩٦٧م التي يمكن عدُّها بداية انحسار التيار القومي العربي، أو القومية ومدها، وبدأت الأصوات تتعالى بأنه لم يبقَ من خيرٍ إلا الدين، وأنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وأن ما حدث هو نتيجةُ الابتعاد عن الله، وكما مثّلت، هذه الهزيمة بدايةَ انحسار المد القومي، كذلك كانت بداية للمد الإسلامي الذي سيسميه أصحابه لاحقاً (الصحوة)[2]."

فمع هذه المرحلة الجديدة من محاولة إعادة تشكيل وعي عربي أساسه الخطاب الديني، وهويته الإسلام لبناء دولة عربية بعد أن خابت الآمال بالخطاب القومي، ظهر الفكر الديني المتمثل بالصحوات الإسلامية، لتبدأ

---

(١) انظر: نصار، ناصيف. تصور الأمة المعاصرة، ط١، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت: ١٩٨٦. ص ١٠٥.

(٢) الحمد، تركي. من هنا يبدأ التغير، ط١، دار الساقي، لبنان، بيروت: ٢٠٠٤. ص٢٨١.

مرحلةُ الإسلام السياسي بالانتقال من مرحلة اللاهوت إلى أسلمة الواقع ومحاولة العمل على خلاصه، "فقد برز الإسلام السياسي منافساً لعلاقة القومية العربية بالعلمانية، لأن الخطاب القومي قد فشل في تقديم حلول للمشكلات العربية، ولم يكن قادراً على تحقيق وحدة هوية مشتركة بين العرب مما أدى إلى تنامي نفوذ تيار الإسلام السياسي وانتعاش الأفكار التي يحملها[1]."

فقد رفض الإسلام السياسي منذ البداية الإيديولوجية القومية ودعا لنشر إيديولوجيته المبنية على عروبة الإسلام منطلقاً من فكرة، "أن نقطة الضعف الأساسية في الفكر القومي بصورة عامة تمثلت في ضعف العنصر الإسلامي فيه، معتبراً أنه لا يمكن تصور وجود العروبة بمعزل عن الإسلام، وأنه لا بد للتيار القومي من أن يتصالح مع الإسلام ويدمج المعطى الإسلامي في مفهوم الحرية[2]."

ومع ضعف القومية بدأ الإسلام السياسي يفرض ذاته، وراح يعمل على تحويل الدين وصياغته من جانب نظري فقط إلى خطاب عملي يمكن من خلاله بناء وعي عربي أساسه الهوية الدينية، فالإسلام السياسي يعدّ أن الإسلام بعقيدته وشريعته وتاريخه وحضارته ولغته هو هوية مشتركة لكل مسلم، كما أن اللغة التي يتكلم بها ليست مجرد أداة تعبير ووسيلة تخاطب، وإنّما هي: الفكر والذات والعنوان، ولها قداسة المقدس، والتي أصبحت

---

(١) انظر: الشريف، ماهر. الموقف الملتبس من العلمانية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: ١٥ – ١٩ نيسان: ٢٠٠٨. ص ٣٢٩.

(٢) المرجع السابق. ص٣٣٠.

لسانه بعد أن نزل بها نبأ السماء العظيم، كما أن العقيدة التي نتدين بها ليست إيديولوجية فقط، وإنما هي العلم الكلي الشامل والمحيط ووحي السماء، والميزان المستقيم، والحق المعصوم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهي منظومة القيم التي تمثل مرجعيتنا في السلوك فهي ليست نسبية ولا مرحلية."(1)

ومن ملامح هذا الخطاب الجديد "الإسلام السياسي" في هذه المرحلة، البدءُ برفض الواقع العربي بكل ما يحويه سواء الفكر القومي وخطابه، أم القطرية والإقليمية، لأنه لم يعد مجدياً الحديث فيها بعد فشلها في تخليص العرب، واتهامه بابتعاده عن الدين، وضرورة إدخال الدين في العمل السياسي من أجل مصلحة العرب في استعادة هويتهم الأصيلة، "فالوطنية والقومية والتجمعات الإقليمية التي برزت في القرن الثامن عشر أدت دورها في هذين القرنين، ولم تعد تملك رصيداً جديداً(2)،" على حد تعبير الخطاب الإسلامي.

ولم يكن الخطاب السياسي الإسلامي خطاباً موحداً، بل تمثل في الفكر المعاصر بعدة اتجاهات فكرية في طرحها قضايا الأمة والدين؛ فلم تكن هناك رؤية موحدة لدى كل الإسلاميين، بل تتجسّد في عدة تيارات، لكلٍ خطابه الإيديولوجي في طرحه ذاته، ولكنها متشابهة في الاعتقاد أنّ المشكلة تكمن في الابتعاد عن الدين، وفي معاداتها الفكر القومي بكل أبعاده ورفضهم التجديد.

---

(1) عمارة، محمد. مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، ط1، دار النهضة، مصر: 1999. ص46.

(2) قطب، سيد. معالم في الطريق، طبعة القاهرة: 1980. ص60.

وسنطرح بعض النماذج البارزة في الفكر المعاصر من هذه التيارات الدينية، ونحلل خطابها في الهوية الدولة وعلاقتها بالدين:

خطاب القوميين الإسلاميين العرب:

عمل القوميّون الإسلاميّون العرب على تضمين خطابهم مفاهيم القومية والأمة في التراث الإسلامي وحضارته، محاولين في ذلك تسييس الدين، وتغيير بعض المفاهيم الحديثة، ومطابقتها بمفاهيم دينية وإيجاد معان لها في الماضي، ففكرتهم تقوم على أنّ "جماعة المسلمين هم: القومية الإسلامية والأمة الإسلامية(١)."

وتنبثق المبادئ الرئيسة التي طرحها الخطاب القومي الإسلامي من فكرة تقوم على "التطابق بين التقاليد والتعريفات العربية، وبين المبادئ الإسلامية والعمل على إشاعة تقاليد معينة، وذوق خاص، وأسلوب قائم بذاته على الفهم والعمل زعماً بأنها هي بذاتها المبادئ والمناهج الإسلامية وبقصد تقويض أي ثقافة أخرى، أو أي تقاليد أو أساليب أو أذواق مخالفة(٢)."

وبالوقوف عند هذا الخطاب، سنجد أنهم ليسوا غالباً على صواب في محاولة إثباتهم أسلمة الواقع بكل ما فيه، فزعمهم هذا لا مسّوغ له وليس له سند في القرآن أو السنة النبوية، بل تعود علامات ومؤشرات هذه الرؤية أحياناً إلى ما قبل الإسلام.

---

(١) المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام السياسية، بيروت: ١٩٦٩. ص٤٠.

(٢) العشماوي، محمد سعيد. الإسلام السياسي، ط٣، سينا للنشر، القاهرة: ١٩٨٢. ص١٠٨.

وباختصار إن هذه الفكرة ما هي إلاّ من محاولة لنشر إيديولوجيتها التي تقوم على أسلمة الأمة بشتى الطرق والوسائل، ليس فقط المعتقد والانتماء، بل تدخلت أيضاً في سبل العيش حتى وصلت إلى حقيقة مفادها: أنّ المشكلة تكمن في التجديد والتغير، وما التقدم إلا عبث الأمة وضياعها، والصحيح فقط هو ما يطابق المبادئ الإسلامية حتى وصل الأمر إلى أنظمة الحكم الموجودة، التي جوبهت بالرفض؛ بحجة أنها لم تقم على الحق "وقدّمت هذه القومية الإسلامية نموذجاً للحكم على أنه النموذج الإسلامي الأمثل، لتعمل بالتالي على تقويض نظم الحكم الأخرى التي توصف بالعلمانية؛ لتصبح نظم الحكم في البلاد الإسلامية كلها نموذجاً واحداً هو الأمثل في تقديرهم،"[1]فكان فكرهم الأساسي مبنياً على شعارات إيديولوجية غايتها استلام زمام الحكم من دون وجود أي مشروع عربي حقيقي ينهض بالأمة، بل عملت على إلغاء أي وجود آخر، أو أي انتماء مغاير، وذلك "برفع شعارات ظاهرها الإسلام وباطنها القومية، ترمي إلى أن تتخطى أية وطنية وتتجاوز كل انتماء، وتتعدى أي جنسية فتصبح القومية الإسلامية الجديدة، هي الوطنية، وهي الانتماء وهي الجنسية، ومن ثم يتخلى كل عن وطنه ويتولى عن شعبه وينفصل عن تاريخه ويتراخى عن جنسيّته، ويفتر انتمائه ويصبح الولاء كل الولاء لمركز هذه القومية الإسلامية[2]."

فالقومية الإسلامية لم تستطع أن تطابق بين الجانب النظري من خطابها والجانب العملي في الواقع الذي كان هاجسه استلام زمام الحكم،

(١) المرجع السابق. ص١٥٨.

(٢) المرجع السابق. ص١٥٨.

وهنا المسألة لا تكمن في موضوع الحكم فقط، بل في محاولة تشكيل وعي يلامس الواقع، في بناء هوية معاصرة مشتركة تنهض بها الأمة عبر طرح إيديولوجيات أصبحت من الماضي، ولا يمكن تجديدها، فاليوم لا يمكن إلغاء انتماء أو هوية، بل لا بد من العمل على انتصار هوية واقعية نابعة من الوعي الذاتي بمصير العرب.

لكن هذا الخطاب الإيديولوجي في محاولته تسييس الدين وقع في مفارقة أبعدته عن جوهر الدين فهناك من يرى: أنّ الدعوة إلى القومية الإسلامية يجعل من الإسلام حركة سياسية مستقلة، وبهذا فإنه يغلق الإسلام كدين ويمنع عنه غير المسلمين ولا يفتحه أمام الناس في العالم كله : فضلاً عن أنه يختزله في شكل سياسي أيا كان وضعه، ويجعل منه عدواً لكل وطنية وخصماً لأية جنسية، فيدعو إلى عدم الانتماء إلى أية جنسية وإلى عدم الولاء لأي وطن[1]

وبسبب مغالاة أصحاب هذا التيار في تصوراتهم للدولة وفكرهم التوسعي الذي بدأ كأنه عولمة، ولكن عولمة إسلامية تتجاوز كل شيء، هوجم هذا التيار من داخل الإسلام ذاته وذلك لاعتناقه أفكار القومية الدينية، إذ يرى الإسلاميون، "أن القومية نقيضٌ " للدولة الفكرية" التي تمثل عندهم دولة الإسلام، ويرونها نقيضاً للإسلام الذي أصبح "ديناً جديداً" يتدين به المسلمون القوميون، ويحول بينهم وبين النزعة الإنسانية، وإنه ليس لعنصر القومية حظ في إيجاد دولة الإسلام الفكرية وتركيبها[2]."

---

(١) المرجع السابق. ص١٥٠.

(٢) المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام السياسية. ص٨١.

فهذا التيار تيار سياسي يتذرع بالدين مبتعداً عن المبادئ الروحية له فلم يقدم أي إضافات، أو يتبنّى برنامجاً سياسياً واضحاً سواء على الجانب الإصلاحي أم على الأمور المصيرية والقضايا الحاسمة، وعلى الصعد جميعها.

وحاول هذا التيار التلاعب بالألفاظ على الجوانب المادية والمعنوية في الحياة المعيشة...الخ. "كما لو أن مجرد إطلاق لفظ الإسلام يجعل العلوم أو يحول الأجهزة أو يبدل المناهج أو يغير المصارف إلى الإسلام، وهذا ما هو إلا مشروع تجاري مستغل(١)."

فكان لابد من إعادة النظر في هذا الخطاب بعد أن فشل في تحقيق مصالح الأمة، وظهور عدم الوضوح في برنامجه السياسي نحو قضية الدولة العربية وهويتها.

"الإخوان المسلمون" وخطاب الأمة.

يتمثل خطاب هذه الحركة في مبادئ دينية سياسية أساسها مبني على فكرة أنّ الإسلام هو الحل الأمثل لبناء الأمة، وتحقيق الدولة على أرض الواقع، وهويتها الإسلام الذي هو الوحيد القادر على النهوض بأحوالها.

وقد عمل حسن البنا(٢) مؤسس هذا التيار على مجموعة أهداف سعى من خلالها إلى القيام بعمل إسلامي منظم يستقطب أكبر عدد من الشرائح

---

(١) المرجع السابق. ص١٥٦.

(٢) حسن البنا وهو حسن أحمد عبد الرحمن البنا ولد في المحمودية بالبحيرة عام ١٩٠٦م. تلقى علومه الأولية بمدرسة الرشاد الدينية ثم بمدرسة المحمودية الإعدادية. ألف وهو طالب صغير جمعية في المدرسة أسماها "جمعية الأخلاق الأدبية" ثم جمعية "منع المحرمات "دخل كلية دار العلوم سنة ١٩٢٣م. أسس مع ستة آخرين جماعة الإخوان المسلمين بمصر عام ١٩٢٨

الاجتماعية لمواجهة ما سماه "بالتحلل في النفوس وفي الأفكار وموجة الإلحاد والإباحية والتفكير المادي المنقول عن الغرب وفصل الدين عن الدولة والغزو الغربي، "فهو يرى أن هذه الموجة العلمانية والمادية تستدعي القيام بعمل إسلامي مضاد."[1]

وفي تحليل هذا التيار سنكتفي بعرض خطبة حسن البنا الناطق باسم الجماعة، والوقوف عند أبرز نقاطها فيما يخص الأمة العربية انطلاقا من الدولة العربية، والرابطة الإسلامية، والعودة إلى الصفاء الأول والجوهر الثابت للدين، والهدف الأساسي هو الإعلاء من شأن الانتماء الديني كهوية عربية لا غير، ولا بديل لها، إذ تبدأ هذه الخطبة بتبني القضية العربية وتوصيف حالها من قبل الإخوان، والحث على العمل من أجل بناء واقع هذه الشعوب العربية وتغييره، كواجب ديني على كل إنسان عربي مسلم، إذ رأى أنّ الإخوان أشدُّ الناس حرصاً على خير وطنهم وتفانياً في خدمة قومهم؛ فكل مسلم مفروض عليه أن يخدم الوطن الذي نشأ فيه، والإخوان يحبون وطنهم، ويحرصون على وحدته القومية، ولا يجدون غضاضه على أي

للتعريف بالإسلام الصحيح وأنه عقيدة وعبادة ووطن وجنسية وسماحة وقوة وخلق ومادة وثقافة وقانون. اختار لنفسه لقب المرشد العام، أنشأ بالقاهرة جريدة الإخوان المسلمين الأسبوعية ثم مجلة النذير وأصدر عدداً من الرسائل منها رسالة: "المأثورات" و"إلى أي شيء ندعو الناس" و"إلى الشباب" و"نظام الحكم" وغيرها، اعتقل لمدة شهر سنة ١٩٤١م على إثر خطاب ألقاه هاجم فيه سياسة الإنجليز أثناء الحرب العالمية الثانية ثم نقل إلى قنا تعسفياً سنة ١٩٤١. وفي عام ١٩٤٩ تم اغتياله.

(١) أعراب، إبراهيم. الإسلام السياسي والحداثة، أفريقيا الشرق، بيروت: ٢٠٠٠. ص٤٤.

إنسان أن يخلص لبلده وأن يفنى في سبيل قومه، وأن يتمنى لوطنه كل مجد وعز وفخار هذا من الوجهة القومية الخاصة،[1] وأعلى فكرة الانتماء.

ولكن يتولد لدينا سؤال عن فكرة القومية الخاصة بالنسبة إلى الإخوان، فهل القصد بها القومية العربية الإسلامية؟ أو هي التي بنيت على أسس خاصة بهم حددوها في حركتهم؟ أي تخص الإخوان من دون غيرهم، فليست القومية التي ينادي بها الإخوان هي تلك القومية العربية المرتبطة بفكرة العروبة.

كما ربط البنا في خطبته بين العروبة والإسلام من خلال قراءة تاريخية لعلاقة الإسلام بالعرب؛ إذ رأى أن الإسلام الحنيف نشأ عربياً ووصل إلى الأمم عن طريق العرب، وجاء كتابه الكريم بلسان عربي مبين، وتوحدت الأمم باسمه على هذا اللسان، وقد جاء في الأثر، إذا ذل العرب ذل الإسلام،[2] إذ ربط ووحد بين مصير العرب ومصير الإسلام، فرآه مصيراً مشتركاً من خلال علاقة التلازم بينهما، وإذا كانت مقولة الأثر إذا ذل العرب ذل الإسلام، فما حقيقة مقولة الإخوان إذا ذل الإسلام ذل العرب، وذلك بتأكيدهم أنّ حال الأمة العربية وما وصلت إليه هو نتيجة ابتعادها عن الإسلام وأصوله.

وينتقل البنا في خطبته إلى الدعوة لتوحيد الأمة العربية الإسلامية، فبهذه الوحدة تستعيد الأمة قوتها ومكانتها؛ لأن وحدة العرب أمر لا بد منه

---

(١) انظر: البنا، حسن. رسالة المؤتمر الخامس، طبعة القاهرة، دار الاعتصام، القاهرة:١٩٧٧. ص(٤٥-٥٠).

(٢) انظر: المرجع السابق. ص(٤٥-٥٠).

لإعادة مجد الإسلام وإقامة دولته، وإعزاز سلطانه، فالعرب هم أمة الإسلام الأولى وشعبه المتميز،[1] وبذلك يخص العرب ويميزهم من غيرهم من الأقوام بالإسلام، ويعود إلى الماضي ويوحد بين ازدهار العرب وقيام الإسلام. وهناك مجموعة من الأولويات لابد من القيام بها تدريجياً لتحقيق الأمة الإسلامية، إذ رأى أن الإخوان يحترمون قوميتهم الخاصة لأنها الأساس الأول للنهوض المنشود، ولا يرون بأساً أن يعمل الإنسان لوطنه، وأن يقدمه في العمل على سواه، ثم هم بعد ذلك يؤيدون الوحدة العربية، لأنها الحلقة الثانية في النهوض، ثم يعملون للجامعة الإسلامية؛ باعتبارها السياج الكامل للوطن الإسلامي العام، ليصلوا في النهاية إلى عصبة الأمم الإسلامية.[2]

فهذه الحركة تبدأ من خلال بناء أرضية محلية تنطلق منها للوصول إلى الهدف الأساسي في تشكيل الدولة الإسلامية، ولكن لم يقف طموحهم عند حدود الدولة الإسلامية العربية أو الأمة العربية فقط، بل تعدى ذلك الخطاب ليشكل إيديولوجية عالمية بتحوله إلى خطاب كوني؛ إذ رأى أن الإخوان يريدون الخير للعالم كله، وأنا في غنى، بعد هذا البيان، عن أن أقول: إنه لا تعارض بين هذه الوحدات، بهذا الاعتبار ، وإن كلاً منها تشد أزر الأخرى وتحقق الغاية منها،[3] وفي النهاية وبعد تشكيل عصبة الأمم الإسلامية يكون على رأس هذه العصبة الإمام.

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص(٤٥-٥٠).

(٢) انظر: المرجع السابق .ص(٤٥-٥٠).

(٣) انظر: المرجع السابق .ص(٤٥-٥٠).

ومن خلال ذلك يكون خطاب الإخوان خطاباً ماضوياً يبتعد عن ملامسة الواقع العربي والوقوف عند أزمته ليتحول إلى خطاب إيديولوجي، يحاول إثبات ذاته عبر خطاب نظري يقوم بتطبيقاته العملية بصورة غير منظمة ليصل أحياناً إلى حد القتل باسم الدين، وفرض هذه الإيديولوجية بالقوه، وتكفير الآخر ممن لا يؤمن بهذه المبادئ، وهذا ما نشهده اليوم في واقعنا العربي المعيش من أعمال قتل وتخريب باسم الدين.

فيتحول الخطاب إلى خطاب سياسي، يستخدم كل الوسائل المتاحة أمامه لفرض ذاته، وبهذا يتحول إلى نزاع داخلي "داخل الأمة العربية " فتصبح الأزمة عربية ولا تقف عند المسائل المهمة المتعلقة بمصير الأمة العربية. ظناً من الإخوان أن ذلك هو الطريق السليم للوصول إلى الهدف، بالعودة إلى التعصب الديني محاولين بناء أمة إسلامية عالمية، مما يحّول الخطاب إلى(يوتوبيا) فكرية وخطاب مغلق على كل انفتاح وكل جديد، فلا تطابق بين الواقع والنظر

الفكر الأصولي ومسألة الدولة:

يطرح الفكر الأصولي كغيره من التيارات الدينية السلفية ذاته اليوم كقوةٍ، محاولاً إحضار الماضي بما فيه ولصقه بالواقع، أي الارتداد بالأمة إلى هوية دينية كانت حاضرة في فترة زمنية ماضية، ويتوزع الفكر الأصولي في الوقت الحالي على تيارين:

١ - **الأصولية العقلية** "وهي ذلك التيار الذي يرمي إلى العودة إلى أصول فهم الإسلام كما فهمه المسلمون الأوائل، اتباعا لأوامر القرآن الكريم

وسنة النبي، واتخاذ هذا الفهم سبيلاً إلى تجديد الحياة الروحية للمسلمين، وإعادة تقدير قيم العمل والاجتهاد والسعي إلى الإسهام في الحضارة العالمية بدورٍ مرموق، وتوجيهها لكي يكون الإنسان محورها والله تعالى غايتها وقبلتها[1]."

وكغيره من التيارات السلفية يحاول هذا الاتجاه العودة إلى الماضي واستحضاره إلى الواقع بنظرياته وأساليب عيشه، من دون النظر إلى التقدم والتطور الذي حصل حتى في وعي الإنسان ذاته، رغم رسوخٍ بداهة أن لا واقع الماضي يمكن جلبه إلى الحاضر، ولا الحاضر يمكن إرجاعه إلى الماضي.

٢ - الأصولية الحركية "وهي ذلك التيار الذي يتبع الحركات السياسية من غير أي تجديد حقيقي للفكر الديني، وينتهج الأساليب الحزبية من غير تقديم أي برامج مدروسة أو أي نظم علمية، ويعمل على أن يكون الدين سياسة والشريعة حزباً والإسلام حرباً[2]."

فيريد هذا الجانب الحركي أن يكون حاضراً في الوعي القائم من غير أن يتأقلم حتى مع هذا الواقع، ساعياً إلى الدخول في حركة العالم والوطن العربي السياسية من غير أي تقدم تاريخي لهُ، فبدل أن يسيّس أتباعه الدين، يعملون على تديين السياسة، وهم بهذا يدورون في حلقة مفرغة إذا لم ينفتحوا على الوضع الراهن ومعاينته بصورة منطقية.

---

(١) العشماوي، محمد سعيد. الإسلام السياسي. ص ١٣٨.

(٢) المرجع السابق. ص١٣٨.

وقد مُثِّل هذا التيار بالسيد قطب،[1] الذي وضع المبادئ الأساسية للخطاب الأصولي، وكان رافضاً بشكل قطعي التعامل مع الاتجاهات والأنظمة القائمة، أو التعامل مع أي خطاب، وهذا ما عبر عنه بقوله "معركة بين وجودين لا يمكن أن يكون بينهما تعايش أو سلام، كل منهما يقوم على قاعدة مناقضة تماماً للقاعدة التي يقوم عليها المجتمع الآخر[2]. "

وكغيرها من التيارات السلفية بدأت عملها بإلغاء أي وعي آخر، وخصوصاً الوعي القومي بكل أبعاده وعدّه المشكلة الأساسية في الأمة العربية، وبهذا لم يكن خطابها مبنياً على برنامج إصلاحي، بل على إثبات وجودها بإلغاء الآخر، إذ رأى السيد قطب أن "القومية بعامة، والقومية

---

(١) سيد قطب هو سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، ولد في قرية "موشة" وهي إحدى قرى محافظة أسيوط بتاريخ ٩ / ١٠ / ١٩٠٦. وفي سنة ١٩٣٢ حصل على شهادة البكالوريوس في الآداب، وعين بعد سنتين في وزارة المعارف بوظيفة "مراقب مساعد" بمكتب وزير المعارف آنذاك، وبسبب خلافات مع رجال الوزارة، قدّم استقالته على خلفية عدم تبنيهم لاقتراحاته ذات الميول الإسلامية. ومنذ سنة ١٩٥٣ انضم سيسد قطب عمليا لحركة الإخوان المسلمين وكلّفه الإخوان بتحرير لسان حالهم جريدة "الإخوان المسلمين" وإلقاء أحاديث ومحاضرات إسلامية. كما مثّل الإخوان خارج مصر في سوريا والأردن اللتين منع من دخولهما، ثم القدس. ومن أهم ما كتب: خصائص التصور الإسلامي. - دراسات إسلامية. - السلام العالمي والإسلام. - في ظلال القرآن (ثمانية مجلدات). - معالم في الطريق. وفي سنة ١٩٦٥ اعتقل بتهمة التآمر على قلب نظام الحكم واغتيال جمال عبد الناصر واستلام الإخوان المسلمين الحكم في مصر. وقد صدر حكم الإعدام على سيد قطب بتاريخ ٢١ / ٨ / ١٩٦٦ وتم تنفيذه بعد أسبوع واحد (في ٢٩ / ٨ / ١٩٦٦)

(٢) قطب، سيد. في ظلال القرآن، ج٣، دار الشروق، بيروت :١٩٧٩. ص١٤٢.

العربية بخاصة، هي الأصنام والطواغيت مثلها في ذلك مثل الاشتراكية، والوطنية، لابد من تحطيمها حتى تُخلِصَ التوحيدَ والعبودية لله[1]."

ولم يتوقف السيد قطب عند ذلك بل حاول إلغاء فكرة العروبة من أصلها كمقوم من مقومات الهوية العربية، وكانتماء حقيقي أصيل للأمة العربية فيرفضها بوصفها سمه مميزة للعرب، تجمع بعضهم بعضاً؛ إذ رأى "بأنه لم تكن هذه الحضارة الضخمة يوماً عربية؛ إنما كانت دائماً إسلامية؛ ولم تكن يوماً قومية؛ وإنما كانت عقيدية[2]."

وهكذا يلغي هذا الاتجاهُ الآخر بأشكاله جميعاً، وبخطابه المتطرف الذي وصل إلى حد إلغاء العروبة يبدو مختلفاً عن أي خطاب آخر حتى ضمن النسق الديني، وهذا يشكل بداية لوعي جديد أكثر تشدداً من سابقه.

وتتمثل إيديولوجية هذه الحركة بمجموعة الشعارات المؤثرة في الإنسان العربي، ففي نظرهم "أن الإسلام هو الرسالة الخالدة للأمة العربية الواحدة، به تبوّأت مكانها القيادي، ومنه كان الفكر والعادات والتكوين النفسي، التي بها تميزت قومياً من غيرها من القوميات[3]."

فلكي نتقدم إذن، لا بد من أن نعود إلى الوراء وهذا بحد ذاته مفارقة لا يمكن أن تكون واقعية.

ولم يقف الخطاب الأصولي عند حدود الحركة الأصولية، فقد ظهرت بعض الجماعات التي اعتنقت الفكر الأصولي، ولكن بتطرف أكثر هذه المرة، وأهم هذه الجماعات:

---

(١) قطب، سيد. معالم في الطريق. ص٨٢.

(٢) المرجع السابق. ص٥٩.

(٣) المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام السياسية. ص٨٤.

- جماعة التكفير والهجرة: وتستقي جل أفكارها من سيد قطب وتستلهم تعاليم الفقيه الحنبلي تقي الدين ابن تيمية وفتاويه، ودعوته للجهاد لمقاتلة السلطان الظالم (فرعون) ويتأسس خطاب هذه الجماعة على ثلاثة مبادئ أساسية تعبر عن أفكار هذه الحركة وتوجهاتها في إصلاح المجتمع العربي وتعيين هويته في رأيهم:

المبدأ الأول التكفير: فالمجتمع القائم بحكامه بحسب هذه الجماعة مجتمع الجاهلية (بالمفهوم القطبي) وذلك لأن الحاكمية فيه للبشر، فالكل في حكم الجاهلية والكل في حكم الكفر ولذا (بحسب هذه الجماعة) ينبغي اعتزال هذا المجتمع (الكافر) وعدم التصالح معه.

إذ إن هذه الجماعة تعلن القطيعة الكاملة مع المجتمع ولا سبيل للتفاهم أو الحوار مع أي خطاب آخر، وتتفرد بطرح الحل من غير مراعاة الواقع العربي وما يحمله من إمكانيات تغيّره، وما يعانيه من مشكلة الشعور الحقيقي بانتماء واضح المعالم.

المبدأ الثاني الهجرة: وتقوم على فكرة عودة الجماعة وإعادة صفوفها لتعود بعد ذلك إلى القضاء على النظام الجاهلي.

وهذا المبدأ يوضح أنه لا حلول أو أفكار يمكن من خلالها المضي في تعيين هوية عربية متميزة، بل يدل على محاولة بناء هوية جديدة تقوم على مبادئ بعيدة عن الواقع.

المبدأ الثالث الجماعة: وتقوم على تكريس مبدأ الجماعة أساساً عندهم، إذ إنهم لا يعترفون دينياً إلا بما يتم داخل جماعتهم وكل من لا ينتمي إلى هذه الجماعة فهو كافر في حكم الجاهلية حتى ولو قام بكل واجباته الدينية.

وللجماعة دور في إنجاز مهمة التغيير فهي أشبه بالطليعة كما حدّدها سيد قطب في تعالميه، لأنها الفئة الموكل إليها الانقضاض على "المجتمع الجاهلي" وإزالته بالقوة[1].

ونرى أن هذه الحركة تحاول فرض نفسها وخطابها المتطرف بالقوة، مما يخل بالواقع العربي ولا يساعد على تخطي العقبات، بل يزيد الأمور تعقيداً، وفي الوقت ذاته يبعد الأمة بأكملها عن تقرير مصيرها وبناء وعي مشترك موحد، ويضعها في دائرة النزاعات الطائفية والمذهبية التي تولد انتماءات بعيدة كل البعد عن الانتماء الحقيقي إلى أمة واحدة مصيرها مشترك.

فهذا الخطاب كان لفئة واحدة تنغلق على نفسها ولا تقبل الآخر إلا ضمن شروطها هي، مما جعلها عاجزة عن تقديم حلول واقعية وحقيقية.

جماعة الجهاد ومسألة الدولة:

قامت هذه الجماعة على مجموعة مبادئ أهمها: أن حكم التكفير والجاهلية لا ينطبق إلا على الطبقة الحاكمة ومن يناصرهم، ولذا فإن جماعة الجهاد لا تكفّر المجتمع كله بل، تقتصر على الدولة وعلى النظام السياسي، لأنّ جذور الفساد والجاهلية عندهم مصدره الطبقة الحاكمة التي هي طبقة فاسدة، والناس يلجؤون إلى تقليد حكامهم والرجال المحيطين بهم.

ومن المبادئ الأساسية التي تهيمن على خطاب الجماعة نجد مبدأ "الجهاد" الذي وضعه "محمد بن عبد السلام فرح" وهو أحد رموز هذا التيار الذي طرح فكرة الفريضة الغائبة، التي يعني بها "الجهاد" الذي يرى أنه مهمل عند جميع الدعاة الإسلاميين، ذلك أن إقامة الدولة الإسلامية

---

(١) انظر: أعراب، إبراهيم. الإسلام السياسي والحداثة. ص٦٠ – ٦١.

والخلافة الإسلامية لن يتحقق إلا بالجهاد ومحاربة الحكام الذين يطبقون أحكام الكفر(١).

وقد انتهت جماعة الجهاد من خلال تعاليم رموزها إلى مبدأ الفريضة الغائبة الذي يدعو للجهاد، ولكن ليس المقصود بالجهاد صون الأرض والدفاع عنها ضد عدو خارجي، بل هذه المرة طرح الجهاد كمبدأ لقتل الآخرين ممن لا يتوافقون مع أفكار هذه الجماعة، وتحليل قتل الحكام وكل من يناصرهم.

وقد وصل الأمر بهذه الجماعة إلى رفض الاتجاهات الأصولية السابقة، سواء الفكر الأصولي أم الإخوان، معتمدين على خيار واحد هو الخروج وشق عصا الطاعة، وهذا كله سيؤدي إلى فوضى تعيد الأمة إلى الوراء وتزيد الشقاق.

واستخدمت هذه الجماعة مجموعة من الفتاوى تبرر أعمالهم: العنف والاغتيالات، وأسسها الشيخ "عمر عبد الرحمن" مفتي هذه الجماعة؛ وذلك لأن التشريع هو لله وحده وغير ممنوح للخلق أو لأية هيئة سياسية أو حزب أو برلمان(٢).

والسؤال هنا كيف يكون التشريع لله وحده ،بحسب رأي الشيخ عمر عبد الرحمن، ومن ثم يشرع ويحلل ويحرم ما يشاء؟

ولهذه الجماعة وثيقة تحمل عنوان البرنامج السياسي للجهاد، في الدعوة إلى إعادة الخلافة والدولة الإسلامية ورفض الوطنية والقطرية

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص٦١.

(٢) انظر: المرجع السابق. ص٦٣.

والقومية العربية بكل أشكالها، فهدف الجماعة الجهاد من أجل إقامة حكومة إسلامية، وعدّ الجهاد وسيلة وحيدة لتحقيق ذلك.

فهذه الجماعة التي ظهرت في نهاية القرن العشرين عملت على تبني الفكر الديني في حل مشاكل الأمة، وتمثلت كغيرها من الحركات السلفية بعدائها للفكر القومي، ومن ثم طرح ذاتها كبديل له، وترى هذه الجماعة أن "القومية نوع من أنواع العنصرية المرفوضة في الإسلام، وهي مناصرة القوم ومؤازرتهم فقط بسبب الانتماء إليهم قرابة أو لغة أو مكاناً أو جنسية[1]"، فهم بهذا يرفضون العنصرية بكل أشكالها وانتماءاتها؛ سواء الأصيل منها كاللغة، أو الجديد المصطنع ويطرحون خطابهم الذي إن حللناه فإننا سنجده خطاباً عنصرياً أيضاً.

فهم يرون أنه لا انتماء إلا الدين ولا هوية إلا الإسلام، "فالإسلام دعوة عالمية للناس كافة، والرابطة فيه تقوم على أساس عقائدي، فالولاء لأولياء الله مهما بعدت درجة القرابة أو اختلفت اللغة أو نأى المكان، والعداء لأعداء الله ولو كانوا لأدنى قربى.

وكذلك فدعوة القومية أنها شعار من تلك الشعارات الأفاكة التي بناها المستعمرون، وروجوها ليسهل لهم تدمير الأمة الإسلامية بعد خلعها من رابطة الإسلام التي هي منبع قوتهم ومصدر عزتهم، وليحولوا الأمة إلى فرق متناحرة ودويلات هشة يمكن السيطرة عليها، بل وإذلالها أيضاً[2]".

---

(١) العشماوي، محمد سعيد. الإسلام السياسي. ص١٤٣.

(٢) المرجع السابق. ص١٤٣.

وأخيراً نرى أن هذه النماذج من التيارات الإسلامية السياسية قد حاولت أن تبرز وتبرر وجودها الطارئ من خلال هويةٍ قديمة مبنية على أساس الانتماء الديني والإعلاء من شأنه كهوية معاصرة، لتظهر إيديولوجية هذه التيارات من خلال موقفها من الهوية، فالهم الأول والمبدأ الأساسي لهذه التيارات هو محاولة إلغاء أي خطاب آخر، محاولةً تأكيد فكرة أن السياسة في جزء من الإسلام فرض على المسلمين، وإن كل من يقف ضد مبادئ الجماعة يصبح مرتداً عن الإسلام وجب عندها عقابه أو قتله، وهذه الاتجاهات لا تقبل الجدل أو النقاش في آرائها وقراراتها.

وكل هذه التيارات والخطابات على الرغم من اختلافها، إلا أنها جميعًا تحوي في مضمونها مبادئ مشتركة تجمعها كلها تحت لواء واحد،

وختاماً نجد في الآونة الأخيرة ظهور اتجاه داخل هذه الجماعة يدعو للوحدة والتنسيق، وتكوين جبهة عالمية للجهاد والكفاح المسلح تتجاوز الحدود الوطنية، وتقويةِ النزعة الأممية الإسلامية الجهادية، التي تعطي الأسبقية للهوية الإسلامية على الهوية الوطنية والقومية.

ثانياً: الفكر القومي وقضية الأمة والهوية

بدايات الفكر القومي:

تقوم الإيديولوجية القومية العربية على فكرة العروبة، وهي من الإيديولوجيات الأكثر شيوعاً في الوطن العربي، إذ آمن القوميون العرب بالعروبة كعقيدة يؤسس لها تراثٌ مشترك من اللغة والثقافة والتاريخ والمصالح المشتركة، ووحدة المصير.. الخ.

فالقومية كما عبر عنها ميشيل عفلق[1] بقوله "إن القومية للشعب كالاسم للشخص والملامح للوجه[2]."

والقومية العربية كمصطلح حديث النشأة تشكل في نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وهما العصران اللذان يطلق عليهما عصر القوميات التي قامت في بداياتها على مبدأ ثوري هدفه الأساسي قيام دولة عربية ذات طابع موحد.

وقد ساعد على نشوء هذا الخطاب عدة عوامل مع أن "الحركة القومية العربية فكراً وممارسة سيرورة معقدة ومتناقضة في الوقت ذاته وبواعثها كثيرة، وأهدافها متنوعة، وآفاقها لم تكن واحدة[3]."

---

(١) ميشيل عفلق هو سياسي عربي، ومؤسس حزب البعث العربي الاشتراكي، وفي ١٩٣٣م. شارك في إنشاء الجمعيات العربية التي ألفها المثقفون العرب في أوروبا لنصرة القضية العربية. وفي شبابه كان مستاء من الحكم الفرنسي لبلاده. واعتنق المذهب الاشتراكي، وكان يدعو لتحرير العرب من القوى التقليدية الارستقراطية، ومن الهيمنة الأوربية، وفي عام ١٩٤٢ استقال من مهنة التدريس، وكرس حياته لتأسيس حزب البعث، وفي عام ١٩٤٣م أسس حركة البعث، وقد أصبحت الحركة حزباً رسمياً عام ١٩٤٦م. وانعقد مؤتمره الأول في ١٩٤٧م، وانتخب فيه أميناً عاماً للحزب. وفي عام ١٩٤٩م أُعتقل بعد الانقلاب العسكري الأول في سورية، في عهد حسني الزعيم، ثم تولى وزارة المعارف بعد الإطاحة بذلك الانقلاب. ثم اعتقل في عهد أديب الشيشكلي، وساعد عفلق على دعم ثورة الجزائر، وعلى تحقيق الوحدة بين مصر وسورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦١)م.

(٢) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث، الكتابات السياسية الكاملة، الجزء الأول، دار الطليعة، بيروت: ١٩٥٩. ص١٣٩.

(٣) برقاوي، أحمد. محاولة في قراءة عصر النهضة، الإصلاح الديني، النزعة القومية، ط٢، دمشق: ١٩٩٩. ص٨٥.

إذ أسهمت في ظهور الفكر القومي مجموعة من الشروط التاريخية، التي لا يمكن حصر ظروف نشوئها في سبب، أو شرط واحد، وذلك تبعاً لطبيعة الظروف في تلك المرحلة الانتقالية التي لم تكن سائدة على مستوى الواقع العربي فحسب، بل ساهمت في تشكيل واقع عالمي جديد.

ولكن أولى هذه الأسباب كان وصول الإنسان العربي إلى درجة الشعور بالاستبداد والاضطهاد التي ولدت لديه مشاعر ملحة بضرورة ولادة وعي جديد لتشكيل هوية مستقلة عن الدولة العثمانية، "إذ نمت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الحركات القومية المعادية للسلطة العثمانية المركزية، فلقد أدت سياسة النهب والسرقة الاقتصادية للولايات العربية، وغير العربية المحكومة من قبل الباب العالي، وكذلك الحرمان من الحقوق السياسية والاجتماعية إلى حالة من القلق والنزوع والتمرد، وخصوصاً بعد أن أجهز "السلطان عبد الحميد الثاني" عام١٨٨٧م على حركة الإصلاح السياسي والاقتصادي، فازداد اضطهاد الجماهير العربية من قبل العنصر العثماني، مما ولد إحساساً قومياً عربياً وحركات سياسية قومية تدعو للاستقلال السياسي الكامل، أو إلى إصلاح سياسي أساسه دولة لا مركزية، وبذلك يمكن القول: إن منتصف القرن التاسع عشر شهد ولادة حركة التحرر العربية في صيغتها الواضحة(١)."

وهكذا فإنّ الاضطهاد من جهة وانحطاط الدولة العثمانية وضعفها من جهة أخرى شكلا عاملاً أساسياً ساعد على بناء مشاعر وعي عربي بضرورة الوقوف

---

(١) المرجع السابق. ص٢٦.

عند: (من نحن العرب) وإيجاد هوية، أو العمل على تجديد هوية قومية، فكان العمل على إيجاد البديل لهذه الدولة العثمانية التي امتدت زمناً شاسعاً وآن لها أن تزول.

والأهم من ذلك أنّ الانفتاح الغربي في تلك المرحلة أسهم إسهاما مباشراً في تشكيل هذا الوعي الجديد، خاصة أن انتباه الغرب لأهمية هذه المنطقة، ولّد مشاعر عربية مفادها أن خطر الغرب قد يصبح أعظم من الخطر العثماني.

وعلى الرغم من أن فكرة القومية العربية هي خطاب حديث النشأة إلا أن الوعي القومي كما عبر عنه بعض المفكرين العرب له جذور تاريخية أسهمت في التكوين التاريخي للوعي القومي العربي.

إذ تمثلت منذ ما قبل الإسلام على شكل بوادر وعي مشترك لدى العرب، وإن كانت أولية مبهمة بعض الشيء؛ إذ "تمثل ذلك الوعي مبدئياً في الاتجاه إلى تكوين اللهجة الأدبية الموحدة، بل اللهجات المتعدّدة، وكانت هذه لغة الشعر، ثم تمثلت في القرآن، وبذلك كانت اللغة العربية تاريخياً أول الأسس المشتركة[1]."

ولم يقتصر الأمر على مسألة اللغة، بل أدى التواصل الاجتماعي في تلك الحقبة دوراً ذا أهمية في تكوين أساس مشترك وهذا "الوعي الاجتماعي نراه في نشاط حركة الأسواق التجارية التي دلت على شعور بالترابط، وأدت الصلات المستمرة في الأسواق إلى شيء من الوحدة[2]."

---

(١) الدوري، عبد العزيز. الجذور التاريخية للقومية العربية، ص١١.

(٢) المرجع السابق. ص١١.

ويأتي الإسلام بعد ذلك ليوحد العرب من خلال وعي ديني عقائدي، "فحقق العرب بالإسلام معنى لوعيهم وتوثبهم أمة واحدة ولغة واحدة ورسالة تاريخية ووجهة واحدة[1]."

ومع بداية الحقبة الإسلامية ظهر ما سمي بالفتوحات العربية التي ظهرت بها طاقات العرب الهائلة التي تمثلت في محاولة العرب تأكيد وجودهم وذاتهم بصورةٍ كليّةٍ، وبسط سيطرتهم كهوية سواء أكان لغوياً أم أدبياً أم تاريخياً أم دينياً.

ولكن سرعان ما تبدلت الأحوال في الواقع العربي آنذاك، لعدة عوامل وأسباب منها: الصراع على السلطة والانشغال عن أمور الأمة، وأسباب أخرى عديدة لسنا بصدد ذكرها هنا.

وهذه الأوضاع نفسها هي التي غيرت المسيرة العربية، وقوّضت معالمها ليظهر بعد ذلك ما يُسمّى بالحركات الشعوبية التي عملت على دحض فكرة الأمة العربية وتجليّاتها المختلفة،"إذ اتجهت هجمات الشعوبية[2]

---

(١) المرجع السابق. ص ١٤.

(٢) الشعوبية هي حركة ظهرت بوادرها في العصر الأموي، إلا أنها ظهرت للعيان في بدايات العصر العباسي. وهي حركة من يرون أن لا فضل للعرب على غيرهم من العجم. وقد تصل إلى حد تفضيل العجم على العرب والانتقاص منهم،.وجاء في القاموس المحيط «والشعوبي بالضم محتقر أمر العرب وهم الشعوب». وقال عنها القرطبي هي حركة «تبغض العرب وتفضل العجم» وقال الزمخشري في أساس البلاغة: «وهم الذين يصغرون شأن العرب ولا يرون لهم فضلاً على غيرهم». تعرف الموسوعة البريطانية الشعوبية بأنها كل اتجاه مناوئ للعروبة (anti-Arabism).

إلى ماضي العرب وكيانهم ودورهم الحضاري، فاتهمتهم بالبداوة والانحطاط، وطعنت في أنسابهم وشككت بها، وراحت تتّهم الأمة

العربية ذاتها، فادّعت أنها ليست أمة واحدة، بل مجموعة من قبائل متباينة لا ترتبط برابطه عامة، ووجهت سهامها إلى الثقافة العربية واللغة العربية[1]."

وقبل هذه المرحلة لم يكن سؤال الهوية حاضراً، وذلك لأنه لم تكن هناك أزمة في تحديد الهوية، وبعدها بدأ العداء للعرب، وقد ساعد على توطيد هذا العداء الضعف الذي حل بالأمة العربية بسبب انشغال حكامها، وخلفائها بالملذات الشخصية والعداءات لبعضهم بعضاً، وابتعادهم عن السعي إلى تعزيز وجود الدولة الأمة.

وبخلاف ذلك، هناك من يرى أن هذا العداء قد عزز فكرة العروبة عند العرب؛ إذ أدّى هذا العداء إلى تعميق الوعي العربي، وبلورة مفهوم العروبة، ومنها تبني تأكيد وحدة العرب وفكرة الأمة العربية والاستناد في ذلك إلى رابطة اللغة، ووحدة الثقافة، والدور التاريخي للعرب، وإلى وجود سجايا وخصائص مشتركة لديهم[2]".

أي يمكن القول: إن الشعور بالخطر على الأمة في تلك الفترة دعا العرب إلى تعزيز انتمائهم لهويتهم الحضارية والثقافية، ولكن الواقع يدلّ على خلاف ذلك؛ إذ ذابت ملامح العروبة في خضم الخلافات والانشقاقات التي سادت، في تلك المرحلة من تاريخ الأمة، لتبدأ مرحلة جديدة حاولت

---

(١) الدوري، عبد العزيز. الجذور التاريخية للقومية العربية ص ٣٦.

(٢) انظر: المرجع السابق. ص ٤٧.

طمس الوعي العربي وهويته بصورة كاملة، بدأ ذلك مع التسلط الأجنبي على العرب منذ القرن التاسع الميلادي بسيطرة الجند العثمانيين في البداية.

ومن ثم حدوث (الغزو البويهي، والغزو السلجوقي، والحروب الصليبية، والعاصفة المغولية)[1]، لينتهي الأمر بالاحتلال والاستبداد العثماني

---

(١) *السيطرة السلجوقية: وهم أقوام من الأتراك سكنوا بلاد إيران وانتهزوا فرصة اضطراب أوضاع في الدولة العباسية في إثناء الغزو البويهي فدخلوا بغداد سنة ٤٤٧ للهجرة وسيطروا على الخلافة ومارسوا الأعمال العدوانية فنهبوا ثروات البلاد وساءت أحوال الدولة فعم الفساد واضطرب الأمن والاستقرار في عهدهم مما دفع بالخليفة الناصر لدين الله والشعب إلى مقاومتهم والتخلص منهم سنة ٥٩٠ للهجرة.

*الصليبيون: أقوام جاءوا من أوربا هدفهم السيطرة على الأراضي العربية مستفيدين من عوامل الضعف والتفكك التي تعرضت لها الدولة العربية الإسلامية في أثناء السيطرة الأجنبية فقدموا بجيوشهم وسيطروا على سواحل بلاد الشام وارض فلسطين ولكنهم واجهوا مقاومه عربيه إسلاميه عنيفة انتهت بطردهم وإنهاء سيطرتهم وإفشال مخططاتهم الاستعمارية على يد صلاح الدين الأيوبي وكانت معركة (حطين) من أهم المعارك التي انتصر فيها على الفرنجة الصليبيين وأعاد القدس إلى أهلها العرب المسلمين سنة ٥٨٣.

*الغزو المغولي: يعتبر المغول من العنصر الأصفر، ومكانهم الأصلي منغوليا، ظهر فيهم زعيم قوي في أوائل القرن الثاني عشر هو جنكيز خان الذي تمكن أن يمد سلطانه على بقاع شاسعة من الأرض. وكان الوطن العربي هدفاً سهلاً للمغول وذلك لوجود ضعف سياسي وانقسام وتنافس طاحن بين مختلف الفرقاء. ولم يكن لدى المغول قيم روحيه أو أخلاقية ومستواهم الأخلاقي ومفاهيمهم الأخلاقية منخفضة كل الانخفاض، واستمرت سيطرتهم حتى وفاة تيمورلنك أوائل القرن الخامس عشر الميلادي. راجع: الموسوعة العربية العالمية. وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي للعالم الإسلامي، محمد ماهر حماده،منشورات الرسالة، طبعة أولى:١٩٧٩.

الذي دام أكثر من أربعة قرون، لتنهار الدولة العثمانيـة مـع بدايـة الاسـتعمار الغربي ولتختتم هذه المرحلة بإنشاء الكيان الصهيوني.

وظهر مع بدايات الانهيار العثماني وعـي جديـد تمثـل في تيـار أسـاسي وهو التيار القومي العربي، ليشكل خطاباً بديلاً للحالـة العربيـة، والتـشتت والضياع، ويحمل في طياته محاولة الإجابة عن السؤال من نحن العرب عـاداً نفسه هوية الأمة العربية، وبها ستنهض هذه الأمة، إذ ظهر الوعي القومي في القرن التاسع عشر، ونما وتطور وقد مهدت له محاولات لنشر التعليم، وبث الثقافة، وخصوصاً في سورية ومصر، كما أثار تحدي الموجة الغربية من حملـة نابليون إلى مطلع القرن العشرين إلى الإرساليات الأجنبيـة في القـسم الثـاني منه ومن النظرة الدّونية إلى الآراء والأفكار والعادات العربية وحتـى فـرض السيطرة الغربية فرضاً[1].

ومع تبلور الفكر القـومي ترسّـخ لديـه مبـدأ عـام مفـاده أنّ "أسـس الأساس في تكوين الأمة وبناء القومية هو وحدة اللغة ووحدة التاريخ[2]."

وأصبح الخطاب القومي يقوم على مبدأ أساسي كمقوم للأمة العربيـة، رابطاً القومية بفكرة العروبة من خلال اللغة والتاريخ المشترك، فأي إنـسان ينتمي إلى اللغة العربية وتاريخ هذه الأمة هو عربي، وهويته العروبة، وبذلك يعتقد القوميـون أنَ أي مبـدأ آخـر سـواء أكـان الـدين أم الدولـة أم الحيـاة الاقتصادية أم الرقعة الجغرافية، ما هي إلا فروع وحواشٍ للمقوم الأساسي، مسوّغين ذلك أن الرقعة الجغرافية التي تقطنها الأمة تتوسع وتتقلص بتـوالي

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص ٦١.

(٢) الحصري، ساطع. حول القومية العربية: ١٩٦١.ص٤٥.

السنين، وأن الأمة الواحدة قد تنتقل من رقعة إلى رقعة جغرافية أخرى وقد تضم جماعات من أمم مختلفة(1).

فالأرض وحدها لا يمكن أن تكون أساساً لتمييز الأمم بعضها عن بعضٍ، مع العلم أن أحد المبادئ الأساسية للفكر القومي، هو وحده الأرض، ولكن بالتعمق في الفكر القومي في بناء الدولة الأمة، تكمن فكرة وجود حدود جغرافية كونها من لوازم بناء الدولة الأمة، فالأمة العربية أمة نظرية "فكر خالص" بعيد عن الطرح الواقعي، بل أخذ شكلاً نظرياً على أساس أن هوية الأمة العربية جوهرية وثابتة وإن تغيَّرَ الواقع.

وكذلك مسألة الدماء والنسب فقد حاول القوميون استبدال وحدة التاريخ المشترك بها، منطلقين من فكرة "أن وحدة الأصل يجب أن تخرج من كل تعريف يتعلق بالأمة، فمن الأوفق الاستعاضة عنها جميعاً بوحدة التاريخ، لأن وحدة التاريخ، هي التي تؤدي أهم الأدوار في تكوين القرابة المعنوية(2)." فهذان المبدآن اللغة والتاريخ المشترك قد شكلا الوعي الأساسي في وعي العرب هويتهم القومية.

ومع بداية القرن العشرين؛ أي بداية نشوء الفكر القومي، تعرض هذا الوعي لأولى الأزمات التي تمثلت في الاستعمار الذي حطم بعض أهداف هذا الخطاب، لتكون بذلك العثرة الأولى للخطاب القومي العربي منذ بدايته، والمطب التاريخي في وجه القوميين العرب الذين علقوا الآمال على الهوية القومية، وفكر القوميين على أساس أن "الفكرة القومية مخرج

(1) انظر: المرجع السابق. ص ٤٥.

(2) برقاوي، أحمد. المشروع النظري للتيار القومي العربي. ص٥١.

للأقليات والطوائف والاصلاحيين والاستقلاليين العرب[1]، ظناً منهم أن القومية ستشكل لهم هوية مشتركة تجمعهم كلُّهم ، إذ كانوا رافضين فكرةَ الإصلاح والدولة ضمن غطاء الدولة العثمانية.

وتكتملُ الأزمةُ مع اتفاقية "سايكس بيكو"[2] التي عمّقت الفجوة، وولدت شعوراً بالغبن لدى الإنسان العربيّ، وتمثلت هذه الأزمة في "التقسيم الاستعماري والاستعمار المباشر وخضوع فاعلية حركات التحرر من الاستعمار لمنطق التقسيم ذاته[3]. ".

وبعد: فكان لا بد من إعادة صياغة هذا الخطاب، وهذا الفكر بما يتأقلم مع الواقع الجديد، فبعد أن كان يدعو إلى أمة عربية واحدة ذات هوية

---

(١) انظر: أبو زيد، سركيس. الفكر القومي في مواجهة الطائفية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: ١٥ – ١٩نيسان:٢٠٠٨. ص٤٤٣.

(٢) معاهدة سايكس بيكو: توصلت كل من بريطانيا وفرنسا في ١٦ أيار "مايو" ١٩١٦، إلى عقد معاهدة سرية لاقتسام المشرق العربي فيما بينهما، وذلك بينما كانت نيران الحرب العالمية الأولى مستعرة بين بريطانيا وفرنسا وحلفائها من جهة والدولة العثمانية وألمانيا وحلفائهما من جهة ثانية، وجاءت هذه المعاهدة التي عرفت باسم معاهدة سايكس ـ بيكو، نتيجة محادثات دارت بين ممثل بريطانيا سير مارك سايكس، وممثل فرنسا مسيو جورج بيكو، وبموجب معاهدة سايكس ـ بيكو، قسمت بريطانيا وفرنسا المشرق العربي ـ باستثناء شبه الجزيرة العربية ـ إلى خمس مناطق، ثلاث مناطق ساحلية هي المنطقة الزرقاء (السواحل اللبنانية السورية وأعطيت لفرنسا)، الحمراء

(السواحل العراقية من بغداد إلى البصرة وأعطيت لبريطانيا)، والسمراء (فلسطين)، ثم منطقتين داخليتين رمز لها بحرفي (أ) للمنطقة الداخلية السورية، و(ب) للمنطقة الداخلية العراقية.

(٣) برقاوي، أحمد. المشروع النظري للتيار القومي العربي. ص٧.

مشتركة من غير حدود جغرافية سياسية، أصبح هذا الواقع يفرض عليهم إعادة هيكلة هدفهم العام في بناء الدولة والهوية؛ فأصبح بذلك "الوجود القومي لا يفرض بالضرورة دولة واحدة تعبر عنه، إن هذا الوجود كان هو ذاته نتيجة دولة واحدة سابقة وإنه قد يكون عنصراً مساعداً أو ضرورياً ولكنه غير كافٍ لتحقيق الانتقال من التجزئة إلى الوحدة(١)."

ليتحول بعد ذلك الخطاب القومي إلى مرحلة جديدة من النضال تمثلت في اتجاه الفكر القومي إلى تشكيل وعي عقائدي لدى ممثليه، يقوم على انتصار عقيدة القومية العربية،"فالعقيدة القومية العربية تهدف إلى إعادة الوحدة إلى الكيان العربي، لتقيم منه مجتمعاً ديمقراطياً اشتراكياً تعاونياً يحقق للعرب العدالة والحرية(٢)."

ويظهر سؤال الهوية واضحاً في هذه المرحلة في خطاب العرب الفكري القومي من خلال التمايز بعدة سمات أساسية، تكون مقوماً لوجودهم المستقل المتميز عن غيرهم بانتمائهم إلى جذور أصيلة،"ويقوم هذا الخطاب على مبدأ الأمة الواحدة التي لها هوية سياسية تجمع بين أفرادها روابط خاصة مثل: اللغة والعقيدة والمصالح المشتركة، والتاريخ والمصير المشترك الواحد(٣)."

---

(١) البيطار، نديم. حدود الهوية القومية – نقد عام، ط١، دار الوحدة للطباعة والنشر، لبنان، بيروت: ١٩٨٢. ص١٣.

(٢) السمرة، محمود. مراجعات حول العروبة والإسلام وأوروبا، الكتاب الرابع: ١٩٨٤. ص١٧٩.

(٣) أحمد، أحمد يوسف. العرب وتحديات النظام الشرق أوسطي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت:١٩٩٤. ص١٩.

ليبقى العامل الأساسي في تكوين الهوية هو اللغة العربية كمقوم أساسي يظهر العرب من خلاله أمة واحدة، إذ لا بد من بعث اللغة من جديد، وتأكيد أصالتها، "فالقومية العربية التي تجمع بين أبناء الأمة العربية الواحدة، تهدف إلى تحقيق استقلال الوطن العربي ووحدته، وبعث الحضارة العربية، وهي تستند إلى عناصر الوحدة الموجودة عند العرب في المشرق والمغرب، وهي اللغة العربية: على الرغم من وجود عدة لهجات في الوطن العربي، إلا أن اللغة التي يتحدثون ويقرؤون ويكتبون بها هي اللغة العربية[1]."

وهذا ما ذكره ساطع الحصري حين ربط بين فكرة العروبة باللسان العربي؛ أي أنّ اللغة العربية هي الأساس في مفهوم القومية العربية إذ قال في تعريفه للبلاد العربية، "إنّ جميع البلاد التي يتكلم سكانها باللغة العربية هي عربية...مهما تعددت الدول التي تحكمها، ومهما تنوعت الأعلام التي ترفرف على بناياتها الحكومية، ومهما تعرّجت وتشابكت الحدود التي تفصل بين أقسامها السياسية.. إنها بلاد عربية.. وبلاد العرب ليست الجزيرة العربية وحدها، كما يزعم بعضهم، ولكنّها جميع البلاد التي يتكلم أهاليها اللغة العربية، من جبال زاغاروس في الشرق، إلى المحيط الأطلسي في الغرب، ومن شواطئ البحر الأبيض وهضبة الأناضول في الشمال، إلى المحيط الهندي ومنابع النيل والصحراء الكبرى في الجنوب.. كلها تدخل في نطاق بلاد العرب .. إنّ كل من ينتسب إلى البلاد العربية ويتكلم اللغة العربية، هو عربي مهما كان اسم الدولة التي يحمل جنسيتها وتابعيتها بصورة

(١) المرجع السابق. ص ١٩.

رسمية. ومهما كانت الديانة التي يدين بها والمذهب الذي ينتمي إليه. ومهما كان أصله ونسبه، وتاريخ حياة أسرته... فهو عربي"[1].

ولكن هذا التركيز على مبدأ اللغة شكل ثغرة في الخطاب القومي أُخِذَتْ عليه لأن الجغرافية العربية فيها من لا يتكلم اللغة العربية، وعلى الرغم من ذلك فإنهم يعدّون أنفسهم منتمين إلى الأمة العربية وتربطهم بها مجموعة روابط غير مسألة اللغة، مثل العيش المشترك ووحدة المصير والتاريخ المشترك.

وبالانتقال إلى "المرحلة الثانية" من نمو الفكر القومي التي بدأت مع نهاية الحرب العالمية الثانية، وانتصار الفكر الثوري "ونجاح حركات الاستقلال الوطني على امتداد العالم العربي، واتخاذ عدة أنظمة فكرة القومية العربية نهجاً لها، وأبرزها كان في مصر وسورية والعراق وليبيا واليمن والسودان وغيرها؛ إذ برزت في تلك المرحلة حركات تحرر وأحزاب سياسية ومنظمات ثورية، التزمتِ القوميةَ العربيةَ، منهجاً وعقيدة[2]."

فكان لابد من تجديد الخطاب القومي وفكره الوحدوي، وخصوصاً أن كل قطر بدأ بالحفاظ على استقلاله وخصوصيته، ومنهم من حاول اصطناع خصوصية مزيفة؛ ليثبت وجوده الطارئ بها، فكان الالتزام بالفكر القومي في هذه المرحلة التزاماً فكرياً عقائدياً إيديولوجياً أكثر ممّا هو التزام مطبق على أرض الواقع، إذ رأى ميشيل عفلق: "أنه لا يصبح العرب قوميين

---

(١) الحصري، ساطع. العروبة أولاً، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة التراث القومي، الأعمال الكاملة لساطع الحصري (٩) بيروت: طبعة خاصة ١٩٨٥. ص١٣- ١٤.

(٢) أبو زيد، سركيس. الفكر القومي في مواجهة الطائفية. ص٤٤٤.

باعتناقهم فكرة القومية فهي ليست فكرة، لأنّ جعل القومية تُعْتَنَق يضيف إلى طوائف العرب طائفة جديدة، ويضع على النفس العربية طلاء فوق القشور الموجودة التي تغشاها، ويزيدها تفرقة ويباعد ما بين التجانس وبينها[1]."

وفي الخمسينات من القرن العشرين كان الحدث الأكبر في تاريخ القومية العربية المتمثل في تأميم قناة السويس، وما نتج عنه من قيام العدوان الثلاثي على مصر، ممّا أجّج المشاعر القومية حيث "اشتد تيار القومية العربية وعلا موجها، وأصبح كثير من العرب يتطلعون إلى توحيد العالم العربي – سياسياً – تحت زعامة رئيس واحد هو جمال عبد الناصر، يرفع راية القومية العربية ويعمل على إقامة دولة عربية موحدة، ويتبنون ما أسموه بالاشتراكية العربية، وقد أطلقوا على أنفسهم الاتجاه التقدمي في تلك المرحلة[2]."

وبدأت تزداد الشعارات العريضة والآمال الكبرى لدى الإنسان العربي وتعميق انتمائه ووعيه لهوية قومية موحدة يمكن أن يرى فيها الحل الأمثل لواقعه والإجابة عن انتمائه ومصيره.

هكذا شكل هذا الفكر إيديولوجية عاش بها القوميون العرب في عقدي الخمسينات والستينات وكانت إيديولوجية طوباوية إلى أبعد حد، فهي لم تبحث عن فكرة الوحدة الشاملة بقدر ما ركزت على مركز رئيسي لبعث القومية، وباقي الدول تخضع لمبادئها، وهذا ما عبر عنه بعضهم،

---

(١) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث. ص١٤٠

(٢) كيلة، سلامة. إشكالية الحركة القومية، محاولة توضيح، ط١، دار كنعان للدراسات، للنشر، دمشق: ١٩٩١. ص١٥٤.

"بأن: الجانب الطوباوي الحالم في الإيديولوجية الوحدوية خلال العقود الماضية يتمثل في كونها لم تكن تقبل على الوحدة الاندماجية الشاملة بديلاً، وكانت ترفض الشكل الاتحادي بدعوى أنّ هذا الشكل لا يحقق الوحدة بل يكرس القطرية[1]."

بدأ التلّميح بعدها بسقوط القومية إذ دخلت القومية في مرحلة الريبة والقلق، وخصوصاً أن هناك من اعتبر الخطاب القومي قد انتهى مع تشكيل الدولة القطرية، وما هو معيش لا يزيد عن كونه حلماً طوباوياً إيديولوجياً على أساس أن "الإيديولوجية القومية قد انتهت مهمتها بقيام نقيضها الموضوعي الذي هو الدولة القطرية العربية بوصفها حقيقة دولية عربية، اجتماعية واقتصادية ونفسية لم يعد من الممكن القفز فوقها حتى على صعيد الحلم[2]."

وبالعودة إلى هذا الكلام نجد أنه متناقض مع ذاته إذ إنّ القطرية لا يمكن أن تكون ظاهرة موضوعية بل هي وليدة ظروف اصطنعتها قوى غربية بإسهام عربي، وإنما الحالة الموضوعية الحقيقية هي كون الأمة العربية أمة واحدة لها وجود أصيل.

كانُ هذا الخطاب المتناقض بمثابة بيان للانقلاب على الفكر القومي في تلك المرحلة من الواقع المعاصر ليترافق مع المأساة الكبرى التي وجهت إلى لفكر القومي وبخاصة شخصية "جمال عبد الناصر" متمثلة "بالضربة

---

(١) الجابري، محمد عابد. مسألة الهوية- العروبة والإسلام- الغرب. ص٨١.

(٢) المرجع السابق. ص ٦٤.

القوية للحلم القومي العربي في نكسة ١٩٦٧م(١)، فاتجهت تيارات قومية نحو اليسار، بينما ذهبت اتجاهات أخرى نحو الإسلام تفتش عن مساحة للمصالحة والتوفيق والمساومة، فبدأت الفكرة القومية تخسر ذاتها وخصوصيتها وفعلها ودورها(٢). " لتتبدد الآمال ويشتد السؤال من جديد من نحن العرب؟ وما هي هويتنا؟ وكيف نصنع مستقبلنا؟

وبهذا أصبحت القومية العربية التي كانت حلم معظم العرب لإثبات وجودهم ومصيرهم كأمة في مرحلة حرجة تحتاج إلى بدائل وصياغة جديدة في الفكر والخطاب، ونظرتها إلى الأمة وخصوصاً ما خلفته هزيمة حزيران ٦٧ من انشقاقات في الوعي العربي المشترك للقوميين أنفسهم، ليدخل بعدها الفكر القومي بإيديولوجيته في مرحلته الأخيرة التي عدّها بعضهم اندثاراً للفكر القومي، وذلك من خلال عقد اتفاقيات التسوية المنفردة مع إسرائيل وهيمنة المشروع الأمريكي في المنطقة عبر القواعد العسكرية، واحتلال العراق وتحول أنظمة قومية عربية باتجاه العزلة القطرية، والتخلي عن المشروع القومي، وتراجع حركات التحرر القومية وإخفاقات الأحزاب والمنظمات القومية، وصعود الحركات الإسلامية المقاومة، تراجعت الفكرة

(١) النكسة أو حرب الأيام الستة ، هي معركة من سلسلة معارك الصراع العربي الصهيوني وتعد هذه الحرب التي حدثت في ٥ حزيران ١٩٦٧ بين إسرائيل من جهة وكل من مصر، الأردن، وسوريا من جهة أخرى مع جحافل من بعض الجيوش العربية مثل الجيش العراقي الذي كان مرابطا في الأردن. ولعل من أسوأ نتائج الحرب من وجهة نظر الأطراف العربية هي خسارة الضفة الغربية وقطاع غزة وشبه جزيرة سيناء وهضبة الجولان. وتحطم معنويات الجيوش العربية وأسلحتها وسقوط المد القومي العربي في تلك الحقبة.

(٢) أبو زيد، سركيس. الفكر القومي في مواجهة الطائفية. ص٤٤٤.

القومية إلى خطوط الدفاع واضطرت معظم الحركات القومية إلى تبنّي شعارات إسلامية، وأصبح الإسلام هو مضمون القومية العربية ورسالتها، وأصبح الخطاب القومي إسلامياً(1).

ويبدأ بعد ذلك نقاد الفكر القومي بإعادة تحليله وتحليل أسباب وصوله إلى ما وصل إليه بتقديم نظرياتهم حول هذا الخطاب، من غير أن يقدم ذلك أي جديد سوى وصف للحالة العربية .

فصحيح أنّ الفكر القومي عبر عن ثقافة عربية جديدة محاولاً الحفاظ على الهوية العربية، ووجودها، وطرحها من جديد محاولاً تجسيد وعي الأمة ذاتها، وتنبيهها للأخطار المحدقة بها، وزرع الفكر التحرري من خلال محاولة إيقاظ العرب والأمة العربية في محاولة لإعادة تشكيل ذاتها ومواجهة زعزعة هويتها وطمس معالمها، إلا أنّ هناك من عدّ أن الخطا القومية لم تكن خطا مدروسة بصورة واقعية، ويمكن القول: إن الواقع لم يحمل إمكانية تغييره في حيز التطبيق العملي، مما جعل هناك فجوة بين الجانب النظري للخطاب القومي والواقع العربي، فبناء هوية قومية دفعة واحدة في ظل مجموعة من الانتماءات الضيقة، والإيديولوجيات المتعددة لدى الإنسان العربي يحتاج إلى تغيير جذري في الأرضية الفكرية للوعي العربي بانتمائه وهويته.

ومن الإشكاليات التي يمكن الحديث عنها في جعل الخطاب القومي إيديولوجية بعيدة عن الواقع هي وقوعها في خطر الفكر الشمولي، تعفي نفسها من تقديم أفكار وبرامج سياسية اقتصادية واجتماعية. فكان الهم الأساسي هو تحديد ملامح الهوية القومية

(١) انظر: المرجع السابق. ص ٤٤٤.

فالقومية العربية إذا لم تكن نابعة من صميم واقعنا العربي المعيش فلن تؤدي الغرض المطلوب منها، وهذا ما أكده ميشيل عفلق بقوله: "كل تفسير للقومية العربية لا ينبعث من صميمها، انبعاث الغرسة من الأرض والسنبلة من القمحة، يكون تفسيراً ضالاً جامداً ميتاً، وكل نظرية عن العروبة يصح أن تقال عن فرنسة في القرن الثامن عشر وعن اليونان في عهد أفلاطون، نظرية زائفة آلية، لأنها لا تنبئ عن خصائص المكان ولا يستشف منها انسياب الزمان(١)."

فلابد للعمل القومي أن يكون واقعياً مجرد نظريات علمية فقط، فالقومية ليست علماً بل هي تذكر حي.

وبالإضافة إلى ذلك كانت آمال الفكر القومي أكبر من واقعه أي أن طموحاته قد خرجت من حدود الإمكان لتتحول إلى إيديولوجية شاملة، مما أبعدها عن الهدف الرئيسي في تشكيل الأمة الدولة والوقوف عند مستقبلها، "وكانت نقطة ضعف الفكر القومي العربي منذ ميلاده قبل حوالي قرن، وما زالت حتى اليوم، وهي تضم خطابها حول الأمة(٢)."

والعجز الفادح في ذلك الخطاب في مسألة الدولة القومية أغنى طويلاً بالتفكير في معنى الأمة وبناء مضمونها وانصرف إلى البحث عن الموارد المختلفة(اللغوية والثقافية والدينية والتاريخية..) التي صنعتها، لكنه قلما فكر في معنى الدولة القومية وفي مضمونها السياسي والاجتماعي، وهكذا جرى استدماج إشكالية الهوية في نطاق إنتروبو ثقافي اهتم بالتاريخ والمواريث

---

(١) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث. ص١٣٩.

(٢) بلقزيز، عبد الإله. نحو مراجعة لتحديد مفهوم الهوية. ص٨٦.

الاجتماعية والثقافية ليجري معه – بالتوازي – تجاهل أبعادها السياسية المعاصرة والعصرية التي فيها_ بل التي هي_ الأس الأساسي في مسألة الهوية[1].

فكان العمل هنا على تحديد الهوية هو استحضار الهوية العربية من الماضي إلى الواقع الحاضر، وهذا بحد ذاته يمثل إشكالية؛ إذ إن الارتداد إلى الماضي بحد ذاته هو أزمة هوية وعجز وعدم قدرة على طرح البدائل ومواكبة الواقع وصياغته، مما يحول الخطاب الواقعي إلى خطاب (يوتوبي) نوعاً ما؛ فصحيح أن هناك "مجموعة من السمات العامة التي تميز شعباً أو أمة ما في مرحلة تاريخية معينة، ولكن عندما نرى أن هذه السمات متأصلة في التركيب الفعلي النفسي ذاته منذ أزمان بعيدة وممعنة في القدم فإن المفهوم يصبح ميتافيزيقياً."

فمحاولة المحافظة على جوهر ثابت لا تغيير فيه يجعل العقل يدور في دوغمائية مغلقة يحوله فيما بعد إلى إيديولوجية طوباوية لا جديد فيها.

فلا بد للهوية القومية أن تكون "هوية نسبية وتاريخية يحققها شعب ما عن طريق تفاعله أو علاقته الديالكتيكية مع التاريخ، ولا يرثها من تركيب نفسي أو جوهر متأصل فيه، إنها نتيجة استجابات نعينها عن طريق النشأة الاجتماعية وليست رداً فطرياً غريزياً[2]."

ومن المسائل الخطيرة التي بدأت مع الفكر القومي التأثرُ بالحركات القومية العالمية، ومحاولة تطبيق بعضها على الواقع العربيّ، دون الموازنة

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص ٨٦.

(٢)– المرجع السابق. ص١٧.

والمقارنة مع إمكانات تلك المجتمعات وأوضاعها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية وبهذا يقول عفلق: "إن إقبالا شديداً كالذي نراه على هذا الموضوع ليخيف أكثر مما يطمئن، لأنه كثير الشبه بالإقبال على زي جديد من أزياء اللباس واللهو، والرأي الجديد سرعان ما يصبح قديماً ويهجر بمثل الشدة التي قُبِلَ بها، وكل ذلك لأنّ "قوميتنا" أيضاً تأتينا من الخارج بدلاً من أن تنبعث من أعماقنا، فأن نجعل قوميتنا-وهي أساس حياتنا- نظرية من النظريات فنتركها عرضة لتقلبات المنطق والذوق والهوى، فننادي بها اليوم ونؤثر بها اليوم ونؤثر عليها الأممية والشيوعية غداً وتعتنق الدعوة الدينية غداً[1]." إنما نحن بذلك نساهم في السعي إلى القضاء عليها.

وعلى الفكر القومي أن يكون فكراً واقعياً قابلاً للتجديد منطلقاً من ممكنات الواقع، فقد لازم الفكر القومي مسألة الحتمية التاريخية للأمة من منطلق تاريخي، من غير أن يحاول التجديد؛ بل حاول الارتداد إلى الماضي وبناء الأمة على أساسه من غير الأخذ بالحسبان كل التغيرات والتشكيلات العالمية الجديدة ومتسارعة الخطى وما حدث من تغيير حتى في وعي الإنسان ذاته على مر تلك القرون فقد نهض من سباته بعد قرون عديدة من التشرذم والضياع، "فهذا المفهوم الذي كان يلازم هذا العمل حول الانتقال إلى حالة وحدة، كانت من أهم أشكال الضعف، ذلك لأنه كان مفهوماً ميتافيزيقياً يرى الوحدة نتيجة حتمية لوجودنا كأمة[2]."

---

(١) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث. ص ١٣٧.

(٢)- البيطار، نديم. حدود الهوية القومية. ص٢٩٨.

وفي ذلك حرق لمراحل عديدة لم تمر بها الأمة العربية فلا تتم هذه الولادة القسرية بصورة طبيعية لتشكل الأمم.

فقد عصفت بالأمة مجموعة أحداث مفصلية غيرت تاريخها، وكان لابد من أخذها بعين الاهتمام في محاولة تشكيل هذا الوعي الجديد، فصحيح أن لنا أمجاداً وتاريخاً مشتركاً وهويةً قديمةً كما يقال، ولكن هناك هزائم وانحدارات كونت فينا وعياً مخالفاً وتركت أثراً بالغاً في وعينا وطريقة تفكيرنا.

فهذا التصور الثابت للهوية سيؤدي إلى القضاء على احتمال أي مستقبل عربي جديد لأنها تلغي أي تجديد للماضي أو الحاضر، فالماهيات التي كانت تعطيها هذه المفاهيم للهوية العربية كانت في طبيعتها تقف خارج العقلية العلمية الحديثة أو ضدها، وذلك لأنها تقترن في ذاتها بوجود سابق أو حالي لا يقوم في هذه العقلية(1).

ونهاية القول: إن إعطاء الهوية القومية مقومات ثابتة ميتافيزيقيا خارجاً عن المنطلقات العملية والأوضاع الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية والسياسية والثقافية... الخ المتغيرة، جعل خلق المستقبل العربي الجديد فيه نوع من الخيال يضعه في حالة من العجز بسبب الثبات في مواقفه.

وبعد بداية القرن الحادي والعشرين نرى اليوم أن هناك من يحاول إعادة صياغة القومية العربية ليعود ويعول عليها الآمال من جديد، لتأخذ حيزاً من المؤتمرات والخطابات والشعارات، وآخرها كان مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، الذي عقد في دمشق مهد القومية العربية من ١٥-

---

(١)- انظر: المرجع السابق. ص٣٠٧.

١٩ نيسان ٢٠٠٨م بحضور مجموعة من رجال الفكر والثقافة والسياسة من كل أنحاء الوطن العربي، وتناول هذا المؤتمر وصف الحالة العربية وما آلت إليه الأوضاع اليوم، وضرورة إعادة صياغة الفكر القومي بما يلائم الواقع الراهن، ولعل المهمة اليوم أصعب من سابقتها في ظل التدهور العربي في شتى المجالات وفي ظل أسلوب جديد من الهيمنة الخارجية متمثلاً في الاحتلال المباشر أحياناً والتبعية من جهة أخرى وفي ظل العولمة التي تسعى إلى القضاء على كل القوميات وإلغاء خصوصية أي هوية.

وإذا ما أردنا لقوميتنا العربية أن تكون قومية فاعلة في مجتمعنا فلابد لنا أن نكون واعين لعمق هذه القومية وإخراجها من دائرة الخطاب الإيديولوجي النظري، وبحسب رأي عفلق "إنّ القومية العربية ليست نظرية ولكنها مبعث النظريات، ولا هي وليدة الفكر بل مرضعتُه، وليست مستعبدة الفن بل نبعُه وروحُه، وليس بين الحرية وبينها تضاد، لأنها هي الحرية، إذا ما انطلقت من سيرها الطبيعي وتحققت من قدرتها"[1].

فلا بد من وعي الفكر القومي قبل التفكير في اعتناقه وأن تكون القومية العربية قومية من الواقع للنهوض بالأمة العربية.

ثالثاً:الخطاب الإيديولوجي الإقليمي والهوية.

يتمثل حضور الإيديولوجية القطرية في الوطن العربي من خلال سيادة الثقافة التي تؤسس لبناء دويلات محلية داخل الأمة العربية، مسوغةً وجودها بأنها حالة طبيعية وظاهرة موضوعية من خلال تأكيد سيادة

---

(١) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث. ص١٣٩.

"الوعي الذاتي الجزئي أو القطري الذي يستشعر أن هذه التجزئة أو القطرية هي الوضع السوي أو العادي[1]." فكأن ما عدا ذلك يصبح شُططَ وبعداً عن الواقعية.

وهكذا فرغم انهيار الدولة العثمانية، وظهور طريق الحرية والاستقلال للإنسان العربي، إلا أنه لم يستطع المضي قدماً في هذه الطريق: إذ ترافق سقوط الإمبراطورية العثمانية - كما رأينا سابقاً – مع بداية حقبة جديدة من الاحتلال تمثلت بالاستعمار مع نهاية الحرب العالمية الأولى، قد عملت الدول المنتصرة على إقامة اتفاقيات فيما بينها، تتقاسم بها تركة العثمانيين الدسمة، فعملت على تعيينها على الخرائط والمصوّرات الورقيّة، ووضعت حدوداً للأمة العربية لا وجود لها بالأصل.

وإذا ما نظرنا إلى خارطة العالم الجغرافية بما فيها خارطة الوطن العربي لما وجدنا حدوداً رُسمت بصورة مستقيمة إلا الحدود الفاصلة بين أقطار الوطن العربي، وإن دلّ ذلك على شيء فإنه يدل على أن هذه الحدود لم تكن من صنع الطبيعة أبداً، بل هي حالة مصطنعة مرسومة بقلم ومسطرة، فهذه التقسيمات هي الخطوة الأولى في تطبيق اتفاقية سايكس بيكو، تلك التي جهدت الدول الاستعمارية بعيد الحرب العالمية الأولى لتنفيذها بالوسائل كلّها، إضافةً إلى الخيانة العظمى بحقّ العرب والتي لا تزال عقابيلها وجراحها تقطر دماً وعذاباً بلا حدود، حيث عمدت بريطانية إلى تنفيذ وعد بلفور بحكم انتدابها على فلسطين، والتمهيد لإقامة الدولة الإسرائيلية[2].

---

(١) سلامة، يوسف. بؤس الإيديولوجية القطرية في الصراع العربي الصهيوني، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: في ١٥- ١٩ نيسان:٢٠٠٨. ص٢١١.

(٢) عبد الكريم، أحمد. الإيديولوجية القطرية في الصراع العربي الإسرائيلي، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: في ١٥- ١٩ نيسان:٢٠٠٨. ص١٩٨.

وهذه التقسيمات أخذت تشكل وجهاً جديداً للمنطقة، فبدأ العمل على خلق ما يمكن أن يساعد على تميزها من بعضها بعضاً، والهدف من ذلك استعماري غايته الفصل التام بين تلك الأقطار، إذ نرى أن "خضوع الأقطار للقوى الاستعمارية، وتقسيم هذه القوى للوطن العربي، خلق كيانات سياسية جديدة، كما أن اتفاقها على رسم حدودها وفقاً لمصالحها، وميزان القوى فيما بينها، ثم تأتي العزلة الطويلة التي عايشتها هذه الكيانات، كل ذلك خلق خصوصيات لكل منها، بعضها له جذور ضاربة في مرحلة ما قبل الاستعمار(١)."

لقد ساعدت مجموعة الظروف الصعبة التي مرت بها الأمة العربية في تلك المرحلة على خلق هذه الحالة، وأسهمت في بداية تشكيل وعي إيديولوجي قطري مصطنع، فلم تقتصر حالة التجزئة على ما فعله المستعمرون من تقسيم جغرافي، بل تعدى الأمر ذلك، فهم أذاعوا لنا خبراً ونحن صدقناه، ومن ثم أسهمنا في نشره وصناعته من غير أن يكون له أي أساس؛ إذ إن هذه التجزئة "لم تقتصر على أن المستعمر خلقها، بل أصبحت تخلق ذاتها بذاتها فيما بعد، تخلق قوى ومصالح وزعامات وعقليات معينة وعواطف معينة، تنفخ الروح وتبثّ الدم والحياة في هذه التجزئة المصطنعة(٢)."

وعمد الاستعمار بالتعاون مع المستفيدين من هذه التجزئة من العرب إلى المحافظة على هذه التجزئة وتجذيرها من خلال تشكيل السلط الحاكمة

---

(١) المحافظة، علي. الفكر القومي العربي ومسألة الهوية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: في ١٥ – ١٩ نيسان:٢٠٠٨. ص٦٨.

(٢) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث.ص٢٦٥.

لهذه الأقطار مبنية على أسس إما طائفية وإما أثنية أو قبلية ... الخ من الانتماءات الضيقة، وتوهمها أنها في الوقت ذاته هي التي تشكل دولاً وهي ما زالت تحت نير الاحتلال، "فنشأة هذه الدول واستمرارها، وحمايتها دولياً، قد أفرز ضمن ما أفرز (السلطة المحلية) في مجتمعات لم تعرف في تاريخها الحديث على الأقل عن مفهوم السلطة الدولة[1]."

وتواترت هذه الحال طوال فترة ما بين الحربين العالميتين، وبنهاية الحرب الثانية بدأت الأقطار العربية تتلمس طريقها إلى الاستقلال بعد عقود من النضال والكفاح الوطني، قادته حركات التحرر الوطني مقدّمة خلاله تضحياتٍ معتبرة في مشرق الوطن العربي ومغربه.

فأثناء الحرب العالمية الأخيرة وجد العرب أنفسهم حائرين وسط دول كبرى تستعمر أجزاء من وطنهم وتنتقص من سيادتهم وتقول بمذاهب اجتماعية واقتصادية، بينما كان النضال العربي ويغيب عنه في أغلب الأحوال أن يمدّ بصره في اتجاه أشمل وأعمّ محصوراً في النطاق العربي فحسب، بل في نطاق القطر الواحد، وفي النطاق الإقليمي[2].

وتشكل ما يسمى اليوم (جامعة الدول العربية)[3] التي أسهم الغرب في تشكيلها ودخلت في مجلس الأمن العالمي، وكان أول مبادئها التي بنيت

---

(١) برقاوي، أحمد. المشروع النظري للتيار القومي. ص١٧.

(٢) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث. ص١٩٠.

(٣) جامعة الدول العربية: هي منظمة تضم دول الوطن العربي، ينص ميثاقها على التنسيق بين الدول الأعضاء في الشؤون الاقتصادية، من ضمنها العلاقات التجارية، الاتصالات، العلاقات الثقافية، الجنسيات ووثائق وأذون السفر والعلاقات الاجتماعية والصحة.

عليها ومن أجلها، أنّ لكل قطر الحق الكامل بالاستقلال عن الآخر، وعدم التدخل في شؤونه الداخلية، وبهذا تكون الجامعة ستاراً حامياً للتجزئة، للتفرقة، للتباين، وفي ظلها تنمو التجزئة في أمان، وهذا ما يريده الاستعمار لنا كي نصل إلى زمن نتناكر فيه، ينكر بعضنا بعضاً الآخر، وينادي كل جزء بشخصيته الخاصة، التي لا يمكن أن يتنازل عنها، ونعيش في تناحر وتنافس[1].

وفي هذه الأوضاع من تلك المرحلة، لم يحتجِ الاستعمار إلى تدخل مباشر لتزييف الاستقلال والديمقراطية والتقدمية، فالتجزئة كفيلة بذلك ما دام وضعها ومنطقها يغريان كلّ جزء بأن يستغلها لبلوغ بعض الفوائد الخادعة على حساب الأجزاء الأخرى، وهكذا بالرغم من وحدة حاجات الشعب العربي في جميع أقطاره، فإنّ معظم نضاله يهدر ويبعثر؛ لأنّ دماءه التي تسيل في مكافحة الاستعمار في بقعة تستخدم وسيلة للمساومة على صفقة سلاح أو زيادة أرباح شركة في بقعة أخرى، ولأن الديمقراطية في قطر تهلل للدكتاتورية في قطر آخر، ولأن الجمهورية هنا يحميها الملوك هناك[2].

وبدأت محاولات تسويغ الإقليمية داخل كل قطر في محاولة لشرعنة وجوده بالارتداد والبحث في الماضي لعله يجد لنفسه ما يميزه من غيره من الأقطار.

---

(١) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث. ص٢١٣.

(٢) المرجع السابق. ص٢٨٠.

وبهذا أخذت تتشكل مفاهيم جديدة لم تكن تخطر ببال، وإيديولوجيات مختلفة وغربية، حيث حاولت هذه الأقطار "البحث في التاريخ القديم وفي حقب سبقت الإسلام بكثير عمّا يشرّع وجودها[1]."

فبدأت تعود بنسبها ووجودها إلى قبائل ما قبل الميلاد ملتفتة إلى البحث في التاريخ عن الحضارات القديمة سواء كانت آشورية أم سومرية أم بابلية ... الخ، فيقولون هؤلاء هم أجدادنا ونحن ننتسب إليهم وانتماؤنا سيبقى إليهم.

ولم يقتصر الأمر على المهرجانات الشعبية والقائمين على تنفيذها، بل أسهم في ذلك نخبة من المثقفين الأكاديميين الذين أخذوا يعملون على تقديم دراسات لتثبيت الوعي القطري المحلي، "فهناك من حاول أن يظهر دراسة أكاديمية تتناول شخصية مصر كجمال حمدان، ودراسة في طبيعة المجتمع العراقي كعلي الوردي، وخصائص ومقومات الشخصية التونسية كبشير بن سلامة، والحوار بين المكونات الثقافية للأمة السودانية كنور الدين ساشي[2]."

كل هذه الأبحاث والدراسات كان هدفها الأساسي إظهار الانتماءات والولاءات الضيقة المصطنعة، بإيجاد فروق ومميزات سوسيولوجية أكثر من كونها تاريخية، تلغي معظم المقومات الأساسية كالأرض واللغة والدين والقومية الكلية والمصير المشترك وحتى التاريخ.

وكثر هم اليوم مناصرو الإيديولوجية القطرية والإقليمية الذين يخلطون بين اللغة واللهجة، إذ يرون أن اللغة لا يمكن أن تكون مقوماً

---

(١) المحافظة، علي. الفكر القومي العربي ومسألة الهوية. ص٦٨.

(٢) المحافظة، علي. الفكر القومي العربي ومسألة الهوية. ص٦٧.

تتعين من خلاله هوية الأمة العربية معتبرين، أنّ لكل قطر ـ حسب تعبيرهم ـ لغته المميزة متناسين في ذلك أن اللغة العربية الأصيلة هي اللغة الفصيحة، وهي لغة الأمة العربية، وليست اللهجات المحلية التي تعود في معظمها إلى طبيعة المكان والتي لا تطمح غالباً أن ترقى فوق حدود التخاطب العادي والبسيط أو تحمل مضامين ثقافية أو فكرية عالية.

وفي باطن كل دولة قطرية عداء للفكر القومي، حتى أنّ هناك من يحمل الفكر القومي سبب الأزمات الكبرى، كونه لم يحقق الدولة الأمة المنشودة ونتيجة لذلك، وجدت السلطة القطرية، خصوصاً بعد هزيمة حزيران (١٩٦٧) فبعد أن كان العمل للداخل، ونتيجة تحطم الأهداف وسيادة مناخ الخيبة والإذلال، بدأ البحث في الخارج عن تحالفات ظناً من دعاتها أن هذه التحالفات يمكن أن تسهم في تثبيت الدول العربية.

وعلى عكس ذلك هناك من يرى أن الإيديولوجية القطرية هي عدو الفكر القومي منذ البداية فبرأيهم أن "أزمة السلطة القطرية لا يعود إلى أخطاء في الحركة القومية، وأن أغلب السلط القطرية هي سلط لا علاقة لها بالمشروع القومي العربي(١)."

فالقطرية منذ نشأتها لم تنخرط في القومية ولم تكن جزءاً منها، بل نمت في ظروف مخالفة للفكر القومي، وكانت قد استغلت تراخيه لتقوم ببسط سيطرتها من خلال دعوتها الدائمة بأنها دويلات ذات سيادة، وما هي في الحقيقة إلا سلط تحاول بشكل أو بآخر أن تظهر ذاتها بصورة الدولة، "فجميع السلطات العربية تكونت بالأصل في تناقض مع الأمة، وبالتالي

---

(١) برقاوي، أحمد. المشروع النظري للتيار القومي .ص١٢.

أنيط بالسلط أن تشكل دولاً، ولم تأت السلطة ثمرة الحياة الداخلية للدول، وكان من الصعب أن تنشأ السلطات في تطابق مع الأمة، وألقت هذه الواقعة بظلها على مسألة هوية الانتماء إلى (الدولة – السلطة) فلم تستطع السلطة أن تخلق الدولة الأمة، وبالتالي فإن جنسية دولة السلطة جاءت تعسفية جداً، وليس هناك من لغة مميزة لدولة السلطة في إنتاج الدولة أكثر من السلطة الدولة، ولما كانت الشروط الحديثة في تكوين الدولة أكدت دولة الأمة، فإن أي سلطة قطرية لا يمكن أن تكون دولة(1)."

وهذا ما نراه في واقع الأقطار العربية التي تعاني من أزمة سلطة مما ينقل الصراع من نضال أمة إلى صدام داخلي بين سلط تحاول إثبات وجودها الطارئ، وبين شعوب تبحث عن وجود حقيقي لها فهي لا تثق بسلطها كونها لم تنبثق من داخلها وبإرادتها، فلا تطابق بين دولة أمة تنشأ سلطتها من داخلها وبين سلطة تسعى جاهدة إلى إنشاء دولتها المصطنعة لتحتمي بها.

فوجود القطرية ما هو إلا وجود عشوائي طارئ مؤقت معظمه مرتبط ومرهون بتحالفات خارجية تتحكم بمصيره، مما يضع هذه الإيديولوجية القطرية في أزمة مع ذاتها ومع شعوبها ومع الخارج فلا سبيل إلى تحقيق وجودها المصطنع بغير هذه الفوضى والتي ستكون مستقبلاً علامة فارقة تؤسس عزلتها وضياعها.

- أزمة الخطاب القطري:

الوجود القطري ما هو إلا وجود مأزوم في حقيقته وهو مدرك هذه الحقيقة، والمشكلة تكمن في عدم إيجاد ذاته ضمن شروط وضعها غيره

---

(1)- المرجع السابق. ص١٢.

لوجوده، وإدراكه مثل هذه الحقيقة يجعله خطاباً زائفاً، فيعمد إلى إيجاد صيغة يقنع ذاته من خلالها وكذلك الآخرين بإيديولوجية تبرر هذا الوجود الطارئ، فكل قطر يظهر في خطابه أنه دولة، وبتحليل مفهوم الدولة نرى أن هذه الأقطار بعيدة عن عن ذلك كل البعد؛ إذ إن هناك فارقاً بين بنية الدولة وبنية هذه السلط "بين دولة شكلتها عوامل التاريخ الموضوعية لبناء الدولة عبر سيرورة وصيرورة هذا التاريخ بكل ما يحمل من علاقات اقتصادية وثقافية وسياسية، حيث تكون الدولة عبر هذا التشكل منسجمة تماماً مع مفهومها الاجتماعي والسياسي والقانوني، وبين دولةٍ أخرى تشكلت خارج السياق التاريخي لبناء الدولة؛ أي خارج الظروف الموضوعية والذاتية لسيرورة تشكل الدولة الموضوعية وصيرورته.

وهذا ما ينطبق على الأقطار العربية وقد وجدت من غير بناء منطقي لها أو أساس تاريخي لوجودها، فلو حللنا الواقع العربي اليوم من الخليج إلى المحيط لوجدنا حالة من الانهزامية على كل الأصعدة، فالدّول كنتونات أساسُ بنائها الوعي العشائري والقبلي والطائفي، كدول الخليج والسعودية واليمن وليبيا، الوعي السائد فيها عشائري بامتياز، فكيف لهذا الوعي أن يشكل دولة؟ كما أن معظمها قد تحول إلى سوق للبضائع والمنتجات الأوروبية، وإلى قواعد عسكرية لأمريكة، فأين سيادة الدولة من ذلك؟ أمّا إمارة شرق الأردن التي طرحت اليوم شعار الأردن أولاً. فكيف يمكن لجماعة عمرها الزمني لا يتجاوز الستين عاماً أن تشكل دولة، وهي لا تملك أي مقوم من مقومات الدولة حتى في مواردها، وهي التي ما زالت حتى اليوم تتلقى المعونات الأجنبية، ووجودها مرهون بوجود غيرها، وبعض دول المغرب التي تحاول أن تعلن انتماءها إلى الجانب الآخر من البحر

المتوسط مبتعدةً عن مسألة العروبة، كيف يمكن لها أن تبرهن على امتلاكها خصائص الدولة المقنعة؟

هذا بينما لا تزال بعض الدول العربية تتعرض لضغوط خارجية كبيرة مدعومة من شقيقاتها العربيات أحياناً، نتيجةً لمواقفها الوطنية والقومية، وهذا ما يحدث في سورية اليوم، والتي قد تشكّل بذلك خطراً نوعياً على تلك الكيانات الهشّة.

ثم تأتي كارثة احتلال العراق وتدمير فلسطين ومحاولة احتلال لبنان، وخلق الفوضى فيه، وتعرض سورية لهجمات إمبريالية تسعى إلى زعزعة مبادئها القومية إزاء قضايا الأمة، إبعادها عن ساحة الصراع والمواجهة، وكذلك مصر التي كانت في الماضي أحد منابع الفكر القومي ها هي اليوم تتعرض لاحتلال داخلي أشبه بالاستعمار الغربي وتعقد اتفاقيات عديدة على حساب مصلحة الأمة تجعلها مدينة للدول الأجنبية.

فهذه الحال العربية لا تخدم إلا الآخر، وتكرس حالة من التجزئة والتبعية، وتحطم الآمال في مستقبل الأمة. وهذا ما عبر عنه علي عقلة عرسان في أنّ هذه الحالة القطرية "تشكل بياذق هزيلة على رقعة الشطرنج الدولية، لا يمكنها أن تحمي مصالحها ومواطنيها وتحرر أفرادها، وتحافظ على سيادتها باستقلالية تامة، واقتدار مؤثر، وها نحن نراها إما مجتمعة بالقوى الأجنبية التي تستنزفها حتى آخر قطرة من الموارد والإرادة والكرامة، أو ملتحقة على نحو مهين بعد ومازال يحتل الأرض العربية ويهوِّد المقدسات ويقتل الشعب ويستهدف الأمة ومصالحها وهويتها وثقافتها وعقيدتها، أو تراها محاصرة ومهددة بالحصار والعدوان والدمار

وتكاد تعاني، إذا رفضت التبعية والصهيونية والأمركة والانصياع للقوى الطامعة بها.

وهناك محاولات أخرى لتوسيع الدائرة من القطرية نحو الإقليمية، وهي نموذج مكبر عن القطرية، فيقسمون الوطن العربي إلى أربع مجموعات إقليمية مؤهلة ومتميِّزة بسمات مشتركة ظناً بأنها قادرة على تحقيق وحدة فيما بينها وهي: "مجموعة الجزيرة والخليج واليمن ومجموعة الهلال الخصيب العراق وسورية والأردن وفلسطين ومجموعة وادي النيل والقرن الإفريقي مصر – السودان – الصومال – جيبوتي. ومجموعة بلدان المغرب العربي الخمسة(1)."

وهذا التقسيم ليس هدفه الأمة أو بناء دولة واحدة، بل توسيع نطاق القطرية على نطاق إقليمي فالمشكلة ليست بالجغرافية، بل إنّ المشكلة في الوعي ذاته.

وبهذا تطرح فكرة الإقليمية القاعدة وهي العمل على إسناد الزعامة الإقليمية لزعيم واحد ومن ثم تمتد لتطال الوطن العربي والأطراف كلها.

وهذا التصور يقوم على فكرة بناء الوحدة على أساس أن قطراً عربياً واحداً هو المركز والأقطار الأخرى هي أطراف وتوابع، ومعناه تقديم الوحدة العربية للأنظمة والشعوب على أنها تعني من الناحية العملية إسناد الرئاسة والزعامة والهيمنة إلى قطر معين منذ البداية؛ أي دون سابق تجربة ولا سابق انتخاب ولا سابق تراض(2).

---

(1) الجابري، محمد عابد. مسألة الهوية– العروبة والإسلام– الغرب. ص٨٤.

(2) انظر: المرجع السابق .ص٧٦.

فدولة عربية موحدة جغرافياً بوعي سلطة قطرية لن يقدم للعرب أي جديد بل، يكرس التبعية على نطاق أوسع، فالسائد الآن كما نعلم هو القطرية، والانكفاء على الذات بطرح شعارات ذات طابع إيديولوجي جديد، يفصل الأقطار العربية عن بعضها بعضاً في مسألة المشاعر "فعندما يقرر قطر ما أن له الأولية على غيره من الأقطار، فهذا يعني ببساطة اعترافاً بأن الوعي الذي يمثله هو وعي جزئي[1]."

فتحاول هذه السلط أن تشكل وعياً مبنياً على أن كل ما هو خارج القطرية هو خطر عليها، ليصبح القطر المجاور بالنسبة إليهم مشكلة وتهديداً، فلا يجب التعامل معه أو الاقتراب من قضاياه، بل لا بد من الانكفاء على الذات في رأيهم، ويبنون هذا التصور "بأن الخارج هو العدو وهو مصدر الخطر والشر والعلاقة معه عدائية اضطهادية والموقف منه إما انسحابي تجنبي أو تهجمي تدميري، أما الداخل فهو الحركة وهو الخير كله، وهو مصدر الأمن والاستقرار والشعور بالانتماء مصدر الهوية الذاتية، وهو بالتالي المرجع والملاذ[2]."

ففي أيامنا هذه يسود مبدأ الانكفاء على الذات والعمل على تمكين القطرية بكل أبعادها الأيديولوجية وإبراز سيادتها، وهذا ما عبر عنه بعض المفكرين العرب في حديثهم عن الإقليمية، إذ يرى الدكتور أحمد برقاوي في آخر مؤتمر لتجديد الفكر القومي الذي عقد في سورية "أنّ السيادة بالمعنى الذي تقدمه الدويلة لا تعني سوى البقاء كما هي دون أي ارتباط بالكل

(١) عبد الكريم، أحمد. بؤس الإيديولوجية القطرية في الصراع العربي الإسرائيلي، ص٢١٠.

(٢) حجازي، مصطفى. التخلف الاجتماعي، ط٧، معهد الإنماء العربي. بيروت:١٩٩٨.ص١٠٠.

العربي، وظاهر الخطاب هو عدم التدخل في شؤون الدويلات الأخرى، وكلما أحست هذه الدويلات بمأزقها التاريخي زادت من آلية الانكفاء على ذاتها اقتصادياً وسياسياً وبالغت من إجراءات السيادة الشكلية"[1].

وكذلك نرى من السياسيين من يماشي الثغرات الطائفية المذهبية، وآخرين لكي يتحاشوا الاصطدام بالفروق العنصرية يلجؤون إلى الشعارات التي في عرفهم تجمع المجتمع"[2].

وفي النهاية إن معظم الأقطار العربية محكومة بالتفرد في السلطة التي تعمل دائماً على إحياء كل ولاءات الماضي، سواء كانت الطائفية أم العشائرية أم القبلية أم الأتنية أم العرقية وغيرها من الولاءات الضيقة، من غير أن تقدم أي مشروع عربي مشترك يحيي الهوية العربية، ساعياً إلى خلق ثقافتها المحلية الداخلية وتشكيلها من غير حضور الفكر القومي فيها حتى على المستوى الاقتصادي، سواء بالمشاريع التنموية أم الثروات فكلها متجهة إلى الخارج وهذا لا يمكن أبداً أن يساعد أو يسهم في تشكيل وبناء وعي عربي مشترك في انتماء إلى هوية عربية بمعنى الأمة، إنما نحن اليوم في ظل كيانات مؤقتة مهزومة من الداخل والخارج تزيد في تراخي الوعي العربي عن مشاكله الأساسية بأمته، وكذلك تؤخّر الفكر التقدمي بكل أشكاله.

---

(١) برقاوي، أحمد. مأزق الدولة القطرية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: في ١٥ - ١٩ نيسان:٢٠٠٨. ص٩٩.

(٢) عفلق. ميشيل. في سبيل البعث. ص ١٧٧.

الفصل الثالث

مستقبل الهوية في الوطن العربي

أولاً: تشكل الوعي الهوياتي الجديد

ثانياً: العرب والعولمة ومصير الهوية

ثالثاً: المصلحة والهوية

الفصل الثالث

مستقبل الهوية في الوطن العربي

كتب العرب في غضون عقدين ما لم يُكتب في قرن عما يُسمّى اليوم بالعولمة أو الكوننة أو الأمركةِ وأثرها في الوطن العربي وفي واقعنا ومشاعرنا، وكلها عندهم هي مرادفات لكلمة واحدة يطلق عليها العرب كلمة – الهيمنة – فيتبادر للعقل العربي في ظل هذه المصطلحات مجموعة من التساؤلات أهمها: ما الذي يجعل من هذه المفاهيم إشكالية يزداد الحديث عنها يوماً بعد يوم في واقعنا المعيشي؟؛ إذ نرى أن مفهوم العولمة أصبح يظهر جلياً في الخطاب العربي المعاصر في مجالاته وفئاته كافة؛ فنراه عند المثقفين والنخبويين والسياسيين والاقتصاديين و رجال الدين وغيرهم من العامة.

وفي الوقت ذاته، كثر الحديث عنها في المحافل والمنتديات والصحف حتى وصل الأمر إلى إقامة مؤتمرات؛ إما إقليمية وإما على مستوى الأمة ككل، وتكثر وجهات النظر والآراء والاتجاهات حول هذا المفهوم؛ إذ لا يوجد بعد تصور واضح المعالم لدى الإنسان العربي على الرغم من كل ما قيل، وكتب حول العولمة، فنجد مواقف متفائلة وأخرى متشائمة محاربة لها ومن جانب آخر هناك من يحاول أن يوفق....فهل هي خطر علينا فعلاً؟ أو أنها خلاصٌ لنا؟ وما الطرق والوسائل والحلول التي سنتعامل بها مع هذه الظاهرة لكي نبقى في مأمنٍ عمّا تحمله إلينا من أخطار وبلاء؟

أولاً: تشكل الوعي الهوياتي الجديد

استفاق العرب بعد قرن من الأحداث المتوالية الطارئة في واقعهم على مجموعة من الخطابات الإيديولوجية التي حاولوا من خلالها، بل وأرادوا أن تشكل خصوصية عربية تقوم على بناء وتشكيل هوية مشتركة جامعة لهذه الأمة، بعد قرن من الضياع والاستلاب والاغتراب محاولين في تلك الفترة التمسك بمقومات الأمة الأساسية سواء أكانت الدينية أم القومية أم الوطنية التي يتم العمل على تأسيسها، وهي تهدف أن تجد طريقها نحو التقدم وأن تحقق لذاتها السيادة والاستقلال.

فقد حُكم على الإنسان العربي في تلك الفترة أن يعيش حالة من الازدواجية والضياع؛ وكان عليه أن يعي ذاته في إطار قطري جديد فرض عليه من خلال نجاح حركات الاستقلال المتفردة، وفي الوقت ذاته أن يتمسك بشعاراته القومية التي لم تعد في مرحلة ما تطابق الواقع، وبقيت الهويات الضيقة الجزئية والانتماءات المذهبية والإقليمية والطائفية والولاءات، فاعلة في النسيج الاجتماعي والوعي العربي، وكل هذه المحاولات بما فيها الخطاب الديني لم تستطع أن تكوّن هوية شاملة، مع ما رافق هذه المرحلة على الصعيد العربي ككل؛ من هزائم سياسية وحتى عسكرية، هذا الأمر أدى إلى زيادة الانقسامات، وفشل المقولات السلفية الدينية التي لم تستطع استحضار التاريخ وبعث الماضي والتمسك بثوابت جوهرية رافضة بذلك التجديد مهما يكن شكله.

وليس القصد هنا الحث على إقصاء الدين؛ لأن الدين جزء أساسي من التركيبة الاجتماعية العربية، وليس الهدف تجاوزه ولكن الانخراط في العمل

السياسي يحتاج إلى مرونة لا يمكن للدين أن يؤديها بشكل دائم، مما جعله في بعض اتجاهاته يميل إلى التطرف، وإلى مواقف تكفيرية سياسية، وهي بحد ذاتها تشكل عبئاً على الأمة وهويتها العربية.

وهذا كله قد جعل من الهوية مرتبكة مأزومة في عالم يتقاذفه التغيير المتسارع والتقدم غير الملحوظ لفرط تعقيده والتباسه أحياناً.

وبعد: لما كان الخطاب الإيديولوجي العربي في الهوية سواء القومي أم الديني أم الطائفي أم الإقليمي القطري فاعلاً في الوعي العربي فإن حل مشكلة الهوية لن يكون حلاً نظرياً بلا شك، لأن الهوية ظاهرة موضوعية متحولة متجددة، وليس الارتداد إلى هويات ماضية إلا تعبيراً عن أزمة الهوية ذاتها.

ولما كانت الهوية مجموعة من الخصائص التاريخية واللغوية والنفسية التي تؤدي إلى الفصل بشكل حاسم بين جماعة من الناس وأخرى، ناتجة عن عاملين رئيسين: الأول داخلي يتمثل في تقاليد ومواريث تراكمت عبر حقب تاريخية ممتدة، والثاني خارجي يعكس تفاعل الأمة مع وضع عالمي متجدد ومتغير، مفرزاً موجات ثقافية متعددة، ونماذج حضارية مختلفة، ينتج عنها ردود فعل ذاتية تفرض التعامل بخصوصية مع تلك التقاليد، مانحة إياها هوية جديدة.

وبالنظر إلى الحالة العربية في القرن الأخير، ومع انتصار الغرب، وخاصة الدول الكبرى في الحروب، عملت هذه الدول على صياغة العالم على شاكلتها، فمنذ الحرب العالمية الأولى عملت الدول المنتصرة على عولمة المنهزمين وخاصة بعد سقوط أربع إمبراطوريات كبرى، وفي الحرب العالمية

الثانية بدأ ظهور جبهتين متعارضتين منتصرتين؛ الاتحاد السوفياتي من جهة، والحلفاء الغربيين من جهة أخرى، وبزعامة الولايات المتحدة الأمريكية طبعاً.

ليدخل العالم بشكل عام، بما فيه الوطن العربي، مع بداية ثمانينيات القرن العشرين في مرحلة جديدة نتيجة تلاحق مجموعة من الأحداث التي تركت بصمتها على العالم بجملته، وكانت وراء العمل على تغير الأنظمة وتوحيدها في نظام عالمي جديد، أو إنتاج عالم ذي قطب واحد بدأ مع انهيار الاتحاد السوفياتي، وبداية أحادية الولايات المتحدة الأمريكية ليرافقها مجموعة من الأحداث المفصلية التي حولت مسار العالم، وتمثلت في تضخم عدد سكانه إلى خمسة مليارات نسمة سنة ١٩٨٧م، وفي سنة ١٩٨٩م تفكك الاتحاد السوفياتي وسقط جدار برلين، وتوحدت ألمانية في دولة رأسمالية ديمقراطية، وفي سنة ١٩٩١م تمّ اجتياح العراق للكويت، ونادت الولايات المتحدة الأمريكية حلفاءها الغربيين إلى حرب عاصفة الصحراء، ليقف الاتحاد السوفياتي يتفرج على المشهد مسجلاً تخليه عن التنافس على القطبية، وبدأت الدعوة إلى نظام عالمي جديد(١).

ومع هذه الأحداث المتسارعة والتقدم اللاهث أخذت مجموعة من المفاهيم الجديدة تغزو العالم، خصوصاً أن انهيار الاتحاد السوفياتي لم يكن مجرد حدث عسكري، أو مرتبطاً بروسيا وحدها، بل كان بداية تحول نوعي على مسار تطور العالم؛ إذ إنّ انهياره أدى إلى انهيار الدولة البرجوازية الوطنية في العالم الثالث ومن ضمنها بلدان الوطن العربي، وانهيار مشروع التحرر

---

(١) انظر: بو طالب، عبد الهادي. لابد من تكامل العولمة والهوية ليكون العالم واحداً ومتعدداً، مؤتمر العولمة والهوية، دار مجدلاوي، عمان: ٢٠٠٢. ص١٢٠-١٢١.

الوطني معها نتيجة المتغيرات العالمية على هذه البلدان من جهة، ولفرض السيطرة الرأسمالية العالمية من جهة، وهذا الانهيار بالإضافة إلى تفكيك الدولة والقطاع العام أدى إلى غياب الطموح العربي في تحقيق الاستقلال الاقتصادي من ناحية، وإلى تراجع المشروع الوطني والقومي والاستغلال السياسي لهذه الدولة من ناحية أخرى[1].

وهذا بالطبع سيدفع البلدان العربية إلى تشكيل مؤسسة خاصة توظف سيطرتها في خدمة مصالح فئة محددة من غير النظر في المصلحة العامة لشعوبها، وكل هذا قد أضر بالرأسمال العربي وجعله عرضة للاستنزاف.

وبالعودة إلى المفاهيم الجديدة التي تشكلت، كمفهوم حقوق الإنسان، وحقوق الأقليات، وحقوق المرأة، وانتشار البحوث عن الأقليات العرقية والطائفية من أجل إبراز الخصوصيات والهويات والتعدديات الثقافية للقضاء على وحدة الثقافة، ووحدة الوطن ووحدة التاريخ ووحدة المصير، وكذلك انتشار مشاريع ودراسات المرأة وجمعياتها، وإدخال مفهوم النوع في كل شيء؛ في ثقافات لم تعرف بعد مفهوم المواطنة التي لا تفرق بين ذكر وأنثى، وغام النضال الوطني بخلق عدوٍّ وهميٍّ للمرأة وهو الرجل، بينما كانت المرأة والرجل في هذه المرحلة ضحايا لعدو مشترك تمثل في التقاليد والتخلف والفقر والقهر والاستعباد[2].

---

(١) انظر: الصوراني، غازي. البعد التاريخي والمعاصر لمفهوم الهوية وتأثيرها على الوطن العربي، مجلة الهدف، العدد السنوي: ١٩٨٨م. ص٧٦.

(٢) انظر: حنفي، حسن. الثقافة العربية بعين العولمة والخصوصية مؤتمر العولمة والهوية: ٤-٦-أيار ١٩٩٨، دار مجدلاوي، عمان: ٢٠٠٢ .ص٣٣.

ونتيجة لذلك، نرى اليوم أن الإنسان يجد نفسه أمام ثلاثة عوالم، وخاصة في الوطن العربي، الأول هو العالم القديم بأصولياته الدينية، وتصوراته اللاهوتية الغيبية، أو الماورائية، والثاني هو العالم الحديث بفلسفاته العلمانية ورواياته العقلانية أو بإيديولوجية العالمية، والثالث هو العالم الآخذ في التشكل الآن أي عالم العولمة(١).

ومع هذا التشكل الجديد للعالم في هوياته وانتماءاته والتحولات الهائلة في مجرياته سواء على صعيد الواقع أم الأفكار، كل ذلك يضع الإنسان العربي أمام مجموعة من التساؤلات حول هويته وانتمائه، وهل هذه التحولات هي تحدٍ جديد لهذه الهوية؟ أم أنه أمام خيار تشكل وعي جديد لانتمائه وهويته؟ إذ نرى بداية وعي جديد يتشكل لدى الإنسان بشكل عام، والعربي بشكل خاص حول مفهوم الهوية عبر تشكيل مفاهيم جديدة، كالبناء والتكوين والصناعة والعولمة والأعلمة والتنمية والتواصل والتداول، لتعطى هنا الأولوية للغة المفهومية التحويلية مقابل إدلوجات الوعي والهوية القائمة على الطوباويات والمطابقة والمحافظة والخصوصية(٢).

يمكن القول إن الهوية أصبحت اليوم ما ينجز وليس ما يحافظ عليه، وعلى هذا الأساس، يمكن اعتبار المرحلة الجديدة مرحلة تقويضية، هدامة، مدمرة، إذ إن التوسع المعولم اليوم لا ينتج مضاده التقويضي للهوية، والأنا

---

(١) انظر: حرب، علي. حديث النهايات، فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت: ٢٠٠٠. ص١١.

(٢) انظر: المرجع السابق. ص٢٥.

الثقافية للشعوب، سواء أكانت أصوليات وحروباً أهليةً، قبائل، اثنيات، أقواماً، أم وعياً حداثياً يعمم ثقافة البناء المتلفز المتعدي والمتعدد الجنسية[1].

كل ذلك أسهم في تحول الوعي الهوياتي وتشكله، إذ لا تتحدد الهوية نهائياً بل تتكون وتتحول، وبهذا نمت أفكار جديدة أخذت تفرض ذاتها شيئاً فشيئاً، ويعني ذلك أن الأفكار التي سادت عبر التاريخ ليست بالضرورة تلك التي من المفترض أن تسود في العقود القادمة، "فعندما تبرز حقائق جديدة، نحن بحاجة إلى مراجعة مواقفنا وعاداتنا، وفي بعض الأحيان، حين تبرز هذه الحقائق بصورة خانقة، تبقى ذهنياتنا مختلفة عنها، ونجد أنفسنا نكافح النيران بمواد قابلة للاشتعال[2]."

فما حدث اليوم من تطور قيم الاستهلاك وطغيان المتعة السطحية بالحياة في دول الأطراف التي تركت الأعمال الإستراتيجية والمشاريع القومية للدول المركز، التي تركت لدول الأطراف، ركوب اتجاهات هشّة رافقها ازدياد الغلاء والترف وضياع بعض القيم العامة، الأمر الذي دفع إلى انهيار بعض الروابط، فأصبح كل فرد وكل طائفة تبحث عن قضية بعد أن غابت القضية العامة وبعد أن انحصر الوطن في قلوب المواطنين، وساد الشك والنسبية وأدى ذلك إلى تغير الشارع ومساره من الشعوب المتحررة حديثاً إلى بداية استعمار جديد يعمل على استعادة مجده القديم تحت شعارات براقة مثل النظام العالمي الجديد، والعالم قرية واحدة، وثورة المعلومات وانتشار أساطير الثقافة العالمية، والوعي الكوني، والكوكبة، والعولمة،

---

(١) انظر: عيد، عبد الرزاق. ماهو جديد العولمة؟، مجلة الهدف، العدد السنوي: ١٩٩٨. ص٨٣.

(٢) معلوف، أمين. الهويات القاتلة. ص٥٣.

وبذلك يتوحد العالم كله تحت سيطرة المركز، وتصبح ثقافته في نموذج الثقافات وقيم تخطيط كل شيء بحيث يختفي الخاص لصالح العام[1].

فنحن نشهد اليوم تبلور ثقافات جديدة على مستوى العالم كله وفي واقعنا العربي بشكل واضح، تتجاوز الثقافات المحلية وتتجاوز التراث والمبادئ الوطنية والقومية، ونحن أمام معالم فكرية وثقافية معاصرة على المستويات كافة، تعمل على بناء أسس ثقافية عالمية تؤثر في واقعنا العربي وفي وعينا بشكل ملحوظ، حيث نشهد في الوقت الحاضر، تشكّل نخبة ثقافية عولمية عابرة للقارات والثقافات والقوميات واللغات والدول والبلدان، تتواصل فيما بينها باستمرار، وبغض النظر عن تموضعها المكاني والمادي وانتمائها الثقافي والقومي أو الوطني على سطح الكرة الأرضية: نخبة تتصف بخصائص مناسبة وتقوم بوظائف محددة[2].

فبعد فشل الإيديولوجيات العربية في المنطقة، كان لا بد من طرح أفكار يراد منها ملء الفراغ الذي خلفته، حالة انحسار القومية العربية، أو الدولة القطرية، أو الدينية، ومن هذه الأفكار، الشعوبية والاتنوية التي تتجلى في نزعة تأكيد الانفصال عن العرب، والتميز عنهم وفي هذا السياق ينبغي أن تدرج مشكلة الأقليات على مختلف أصنافها؛ هويتها التاريخية أو ما قبل التاريخية وحماسها لإعادة بناء، ثقافتها الخاصة وتكوين مرجعيتها المستقلة[3].

---

(١) انظر: حنفي، حسن. الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية. ص٣٤.

(٢) انظر: حنفي، حسن. العظم، صادق جلال. ما العولمة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان: ٢٠٠٢.ص٧٥.

(٣) انظر: العالم، محمود أمين. الهشاشة النظرية في الفكر العربي المعاصر، قضايا فكرية، الكتاب الخامس والسادس عشر: ١٩٩٥م. ص١٦.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الوعي الديني إذ نرى أنّ التيار الديني قد تحول إلى اتجاه أصولي متطرف متعصب، كأنما هو ردّ فعل أخلاقي ثقافي إزاء تفاقم التخلف والتبعية وتسارع التطور والتقدم؛ وتتراوح مواقف هذا الاتجاه الاستقطابي الديني بين الدعوة إلى القطيعة السياسية والاجتماعية والمعرفية لأنظمة الحكم القائمة والحضارة الغربية عامة، من غير أن يكون لها رؤية نظرية شاملة ذات برنامج موضوع للخروج من حالة التخلف والتبعية، إلا الدعوة إلى الحاكمية لله أو إلى السلطة الدينية باسم "الإسلام هو الحل"، وهذا الاتجاه في مجمله يتسم بالرؤية الأصولية التقليدية المتعصبة التكفيرية عند بعض القائمين عليه(١).

ولم يقتصر الأمر على ذلك فقط بل كانت هناك محاولات في إحداث توازن داخل بعض الثنائيات الموجودة من جهة دينية، تقوم على إحداث مفاهيم جديدة مقابل مفاهيم غربية، فمثلاً: "كانت الثورة الإسلامية مرادفاً للديمقراطية الغربية، والعدل مرادفاً لمفهوم الحرية، ويجد في دعوة النص المقدس إلى التفكير والتدبير، وفي الحديث النبوي عن طلب العلم ولو في الصين، كل هذا يوازي مفاهيم العلم والعقلانية في التراث الغربي(٢)." بينما وجد بعضُهم أنه لابدّ من محاولة التأقلم مع الواقع الجديد الذي كان مفروضاً علينا أحياناً.

ليجد الإنسان العربي نفسه أمام مجموعة من الثنائيات، ثنائية تمثلت برد فعلي فكري " إما بالانبهار بما تتضمنه الحداثة الأوروبية من منجزات

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص١٦.

(٢) المرجع السابق. ص١٢.

علمية وتكنولوجية وتنظيمية وتشريعية وإدارية وإما الرفض والمقاومة وما تتضمنه من عدوان يمس الذاتية الوطنية، ومن أفكار وقيم تمس الخصوصية الدينية والهوية الحضارية العربية الإسلامية عامة(١)."

وفي الوقت ذاته ظهرت ثنائية جديدة متمثلة بالمجتمع المدني التقليدي، محاولة بناء مجتمع مدني جديد داخل التقليدي.

وفي النهاية نجد محاولة لبناء وعي هوياتي جديد عند الإنسان العربي مرتبط بتشكل وعي عالمي جديد، فمع تغيرات العالم وأحداثه، لا بد من تأثر البلاد العربية بها سلباً أو إيجاباً إلا أنّ أكثر أثارها ستظهر في الجانب الذاتي المرتبط بمسألة الانتماء والوعي بالهوية، كونها مازالت من الأسئلة العالقة في العقل والواقع العربي، وكل هذا التطور المذهل الذي شهدته السنوات الأخيرة في المجال التكنولوجي والعلمي وفي ميدان الاتصالات والإعلاميات وهو الأمر الذي فتح الآفاق أمام رؤوس الأموال العالمية، لتضاعف اختراقها الحدود القومية مما شكل أساساً لطرح نظام عالمي اقتصادي يقوم على ما يعرف اليوم بالعولمة(٢).

---

(١) المرجع السابق. ص١٢.

(٢) انظر: شفيق، منير. ملحوظات حول العولمة، مجلة المنعطف، العدد (٤) العام: ١٩٩٩م. ص٩.

(*)لابد من التوضيح، على هامش البحث، أن ما يجري اليوم في الوعي العربي، من أكبر أسبابه الاختراقات الإعلامية العالمية الموجهة لتحريك الشعور العربي دون وعي بهذه الحركة، لتتحول في بعض الأحيان إلى قوة مدمرة للذات الإنسانية، ولكل مفاهيم الأخلاق والتقدم والتحضر، وهذا وإن دل فانه يدل على عدم وجود ذاته واعية تصدر محركاتها وتتحكم بسلوكاتها على جميع الأصعدة، مما يجعل من الفكر هشا في مواجهة أي تحدي يأتي من الخارج وخاصة في مجال الثقافة والفكر، فبدل طرح ثقافة كذا وكذا، لابد من طرح مفهوم ثقافة الثقافة ليتضح معنى مفهوم المثقف ودوره في الظروف الراهنة.

ومع ظهور مفهوم العولمة ظهر معه سؤال جديد يضاف إلى الأسئلة المطروحة على الإنسان العربي التي لم يجد لها إجابات حتى الآن وما زالت كلها عالقة .

"ترى ما مستقبل الهوية في الوطن العربي في ظل الواقع المعيشي وفي إطار العولمة التي يكثر الحديث عنها علمياً وأيديولوجياً؟.

ثانياً: العرب والعولمة ومصير الهوية

انتهى عصر الاستعمار المباشر في القرن العشرين لتبدأ معه أشكال جديدة من الاستعمار تحت مسميات ومفاهيم مختلفة، مثل مناطق النفوذ والتحالفات العسكرية والاقتصادية والشركات العابرة للقارات أو المتعددة الجنسيات، وبما يسمى اقتصاد السوق، وتشكل التحالفات الدولية؛ مثل مجموعة السبع والثماني ومجلس الأمن ودول الأعضاء الدائمين والعالم ذي القطب الواحد، والكوننة، والعالم قرية صغيرة، كل هذه الأحداث تنطوي تحت ما يسمى اليوم بالعولمة، التي تعددت الآراء والاتجاهات والكتابات والمواقف حولها وكثرة تعريفاتها، إذ يمكن القول إن العولمة " قياساً على ما بعد الحداثة هي ما بعد الرأسمالية أو الرأسمالية القصوى، هي ما بعد السياسة، هي ما بعد الثقافة، هي ما بعد الدولة والأمة، هي ما بعد الدين واللغة والهوية، هي إذن مشروع لإعادة صياغة العالم بعيداً عن المكونات السابقة، هي مشروع مفتوح[1]."

---

(١) العشي، عبد الله. ثقافة العولمة بوصفها خطاباً متطرفاً، منشورات جامعة باتنه، الجزائر: ٢٠٠٤.ص٢.

وقد قرأ بعض المفكرين العرب ظاهرة العولمة بأشكال مختلفة وعرفوها بحسب تحليلهم لها وحسب واقعهم واتجاهاتهم الفكرية، ومن هذه التعريفات نجد تعريف محمد عابد الجابري الذي ذهب بتعريفه للعولمة على أنها" ما بعد الاستعمار وإن ما بعد هنا لا تعني القطيعة مع ما قبل، بل الاستمرار فيه بصورة جديدة، كما نقول ما بعد الحداثة، وهي معنية بتنمية الفوارق وتعميمها لأن قاعدتها الاقتصادية تقوم على إنتاج أكثر ما يمكن من السلع والمصنوعات بأقل ما يمكن من العمال، عملاً بمبدأ "كثير من الربح وقليل من المأجورين" وهي مرتبطة عضوياً مع وسائل الاتصال الحديثة لنشر ثقافتها القائمة على الاختراق.

و"هي ليست نظاماً اقتصاديًا وحسب بل هي إيديولوجيا ونظام يقفز فوق الدولة والأمة والوطن، وتعمل على التهميش والإقصاء والتفتيت ورفع الحواجز والحدود أمام الشركات والمؤسسات والشبكات الدولية الاقتصادية منها والإعلامية، لتمارس سلطتها بوسائل خاصة، ولتحل محل الدولة في ميادين المال والاقتصاد والإعلام(١)."

ويعطيها "صادق جلال العظم" تعريفاً من ناحية الاقتصاد والرأسمال العالمي فيقول: "العولمة هي وصول نمط الإنتاج الرأسمالي، عند منتصف هذا القرن تقريباً، إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة والتداول إلى عالمية دائرة الإنتاج وإعادة الإنتاج ذاتها. أي أن ظاهرة العولمة التي نشهدها هي بداية عولمة الإنتاج والرأسمال الإنتاجي وقوى الإنتاج الرأسمالية، وبالتالي علاقات الإنتاج الرأسمالية أيضاً، ونشرها

---

(١) أبو راشد، عبد الله أحمد. العولمة في النظام العالمي والشرق أوسطية، ط١، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ١٩٩٩م، ص٨٠

في كل مكان مناسب وملائم خارج مجتمعات المركز الأصلية ودوله. العولمة بهذا المعنى هي رسملة العالم على مستوى العمق بعد أن كانت رسملته على مستوى سطح النمط ومظاهره قد تمت[1]."

أما عند "عبد الله أحمد أبو راشد" فهي: "الإمبريالية في مرحلة سقوط التعددية القطبية القائمة على التناقض والقضاء في الأنماط الاقتصادية والاجتماعية وعصر المعلوماتية وما بعدها، أي في عصر نواجه فيه تحولات جديدة في أشكال الاستغلال والاغتراب الرأسماليين، وبروز السوق الكوني بوصفه التجسيد العملي والشامل عالمياً للعولمة، التي تبتلع كل الانتماءات والهويات والقيم، ويراد لها أن تمر عبرها في مواجهة آلية واحدة وحيدة تحدد نمط ما يجب أن يكون وما لا يكون[2]."

لتكون بذلك العولمة من المفاهيم المتشعبة التي لا يمكن حصرها أو عرضها بكلمات أو اتجاه واحد، إذ إنه مازالت غير واضحة المعالم، فأفرزت مجموعة كبيرة من وجهات النظر والتيارات الفكرية المختلفة، وخاصة لدى المفكرين والباحثين العرب، فمن الطبيعي ولاسيما لدينا، أن نجد هذا الاختلاف عند الإنسان في فهم وتحليل أبعاد هذه الظاهرة، وذلك لاختلاف الرؤى من ناحية ومدى الاطلاع على حقيقة العولمة من ناحية أخرى.

ومن جملة التيارات العربية والاتجاهات التي ظهرت و ليس بالضرورة أن تكون متنافية بشكل قطعي مع بعضها بعضاً تيار اللبرالية، إذ بقي بينها نوع من التداخل فترى اليوم، من ينادي بها، ويذهب أصحابها إلى

---

(١) حنفي، حسن، العظم، صادق جلال. ما العولمة. ص٩٣.

(٢) أبو راشد، عبد الله أحمد. العولمة في النظام العالمي والشرق أوسطية. ص٨.

أن العولمة ظاهرة غير قابلة للارتداد أو الانتكاس وأن التوفيقية هي الأسلوب الإجرائي الذي يجب أن يتحكم في التعامل معها.

ومن ناحية أخرى نرى التيار القومي الذي أصبح قلقاً أمام تقلص الأهداف الكبرى للأمة العربية، والتيار الإسلامي الذي بدأ بالخلط بين ما يسمى العولمة وعالمية الإسلام، وإلى جانب ذلك نجد التيار الماركسي الذي اعتمد منهج المادّية التاريخية في معالجته ظاهرة العولمة[1].

ودخل العالم العربي في صراع المصطلحات والمفاهيم الجديدة، مثل: المجتمع المدني، والجمعيات الأهلية، وحقوق الإنسان وحقوق المرأة، وإلى ما هنالك من مفاهيم مستحضرة جديدة، لم يعها العرب في انتمائهم بعد، فالمجتمع المدني بدأ بالعمل ضد الدولة، وذلك لسيطرة الدولة في المجتمع العربي على المجتمع المدني، والجمعيات الأهلية ضد المؤسسات الدستورية، لأن الحزب أو مؤسسات الدولة هي التي تسيطر عليها، وكذلك بالنسبة إلى حقوق الإنسان التي تقوم على تصور فردي للحق، في حين أن نضال الدول العربية أبدع مفهوم حق الشعوب في تقرير المصير، وما زالت حتى الآن تناضل من أجل هذا الحق بعد النهب الاستعماري لثرواتها ومقدراتها، وطرح مفهوم الأقليات وكأن الدول هي عبارة عن مجموعة ملل وأعراف وطوائف وتفتقد للوفاق والمواطنة، وحقوق المرأة في مجتمع ما زالت حقوق المواطن فيه مهضومة، سواء أكان ذكراً أم أنثى[2].

---

(١) انظر: وطفة، علي. تصدعات الهوية وهزائمها، جريدة الأسبوع الأدبي، العدد ٨٢٠.

(٢) انظر: حنفي، حسن. العظم، صادق جلال. ما العولمة. ص٢٣٥.

وفي الوقت ذاته تقوم القوى الكبرى بتدعيم النظم السياسية التي تنتهك هذه الحقوق في الداخل مادامت تحقق مصالحها في الخارج؛ إذ تستعملها كأداة ضغط عليها حتى تظل تابعة لها، محققة مطالبها.

والأهم من ذلك أن كل هذه المفاهيم الجديدة التي صدّرها الخارج لنا تجعل الإنسان العربي منهمكاً في شرحها وتفسيرها، إما من خلال محاربتها وإما من خلال القيام على تأكيدها، والغرض الأساسي منها يكمن في العمل على إخراج العربي من التاريخ بشكل كامل، عبر إبعاده عن انتمائه وهويته الأصيلة، والحول دون تحقيق الآمال العربية المشتركة في الوحدة وتقرير المصير المشترك.

ويمكن لنا الحديث عن تيارين اثنين في الواقع العربي، الأول: عمل على تأكيد هذه الظاهرة، وفتح ذراعيه للاندماج فيها، وإظهار الإيجابي منها، ومحاولة استغلالها لصالح العرب، والاتجاه الثاني: رفضها بشكل قاطع وأغلق فكره اتجاهها، واعتبرها الدمار والخراب بالنسبة إلى العرب، وقد تخلل هذين التيارين اتجاهات توفيقية حاولت التقريب بين كلا الطرفين والوقوف على ما هو سلبي وما هو ايجابي في مفهوم العولمة.

وبالحديث عن اتجاه آخر لم يعطها أي بعد إيديولوجي بل وقف عند مفهوم العولمة على أنها حالة اقتصادية بالدرجة الأولى، "تنطلق إلى العالم من خلال السوق الحر، أي حرية مطلقة، دون قيود على التجارة وتدفق السلع عبر العالم، وكذلك تعمل على بقاء الرأسمالية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي

وهزيمته الاقتصادية فهذه العوامة الاقتصادية بالنهاية تعمل على إلغاء المسافات وتتيح تدفق ومرور البضائع والأموال بين الدول[1]."

ولكن هل من الصحيح أن العولمة هي مجرد مفهوم اقتصادي جديد، ولو سلمنا بهذا الطرح، نتساءل: لماذا يأخذ كل هذا المجال الفكري على مستوى العالم ولو كان كذلك لماذا نرى آثاره المسيطرة على جوانب الحياة البشرية جميعها اليوم؟ ولماذا كل هذا الاهتمام بها على الصعيد العربي؟

فهدف هذه العولمة الاقتصادية الهيمنة على القيم الإنسانية ومحاولة استبدال قيم مادّية بها، وتحويل العالم من عالم منعم بالقيم الإنسانية، إلى عالم يهتم بالاقتصاد وجني الأموال[*]، لأن هدف العولمة الاقتصادية هو العالم، لتحويله من عالم إنساني، إلى عالم اقتصادي يركز على قيم الإنتاج والسلعة والربح، بدلاً من قيم التكافل والتضامن والتسامح.. إلخ، مما يحوِّل المجتمعات وأفرادها إلى مستهلكين يتهافتون على شراء السلع في ظل تسابق المصانع ومنشآت الإنتاج على اجتياح رغبات الشعوب، مما يؤدي إلى السيطرة على الاقتصاد الوطني لهذه الدولة أو تلك، بدءاً من عمليات الإنتاج، مروراً بالمواصفات الواجب إتباعها في إنتاج السلع، وصولاً إلى الأسواق المحلية مع نزع السياج الجمركي، الحامي الأول للإنتاج

---

(١) النابلسي، شاكر. الفكر العربي في القرن العشرين، ج٢، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان: ٢٠٠١. ص٤٣٢.

(*) نلاحظ أن ما يجري من أحداث في المنطقة العربية تأخذ بشكل كبير بعد اقتصادي ومالي بالدرجة الأولى، هدفها السيطرة على مراكز الثروات، وخلق فوضى وتدمير لما لا يمكن السيطرة عليه، تحت مسميات عديدة ظاهرة للعيان تأخذ أبعاد إيديولوجية فكرية ولكن باطنها مالي اقتصادي.

الاقتصادي المحلي، وإزالة الحدود الاقتصادية، مع توحيد الأسواق لتصبح سوقاً عالميةً واحدة، ضمن أطر وتنظيمات محددة"[1].

"فالعولمة التي يجري الحديث عنها الآن: نظام ونسق ذو أبعاد تتجاوز دائرة الاقتصاد والعولمة اليوم، نظام عالمي - أو يراد لها أن تكون كذلك- يشمل مجال المال والسياسة والفكر والإيديولوجية[2]."

وبالعودة إلى الاتجاه الأول الذي نظر إلى العولمة على أنها ظاهرة إيجابية، لا بد من استغلالها بشكل مفيد من خلال الانفتاح عليها والانخراط بجهازها المفاهيمي، وذلك من خلال تقديم تصورات فحواها أن العولمة هي من سينقل الإنسانية كلها من حالها إلى آفاق عليا من التطور الفكري العلمي والتكنولوجي والسياسي والاجتماعي، وأنها بحد ذاتها بداية لتشكل حصانة عالمية جديدة تقوم على وحدة الجنس البشري، ومن هذه الآراء نجد أن بعضهم يرى، أن العولمة لا يمكن أن تكون بحال من الأحوال نقيضاً للهوية ولن تكون بديلة عنها، والعولمة بهذا المفهوم وفي هذه الحدود وفي إطار التنوع الثقافي، وازدهار هويات الشعوب وفي ظل الحوار الراقي الهادف بين الأديان والحضارات، هي الخيار الإنساني المتاح والمفتوح

---

(١) انظر: يونس، عماد. العولمة تاريخ – أبعاد ومؤثرات على العالم العربي، بحث في التاريخ السياسي، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان: ٢٠٠٥. ص٧٥-٧٦.

(٢) الجابري، محمد عابد. العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، مجلة فكر ونقد المغربية، العدد السادس. ص٤.

أمام مستقبل البشرية، وهو الأمر الذي سيؤدي بالتتابع وبتراكم التجربة إلى تعميق الاحترام المتبادل بين الجميع"[1].

ليصلوا في النهاية إلى أن العولمة ما هي إلا حالة عالمية وهي نتاج التقدم العمراني والتكنولوجي والعلمي والإنساني، حيث التقنيات والإعلام والاتصالات في عالم بلا حدود تتفاعل فيه كل الأطراف والكيانات وتسهم في تطويره.

وهذا الموقف المنفتح بشكل مطلق يعبر عن حالة حالمة طوباوية نحو بناء مستقبل أفضل، فبعد نفاد كل المحاولات في بناء أمة عربية واحدة لها هويتها، ظن بعضهم أن هذه المفاهيم الجديدة ممكن أن تنقلنا نحو التقدم والوصول إلى الهدف لكن المشكلة ليست بالمفاهيم: التقدم والتطور، إذ إننا لا نملك في واقعنا حتى إمكانية التفاعل مع هذه المفاهيم بشكل إيجابي، لأننا لم نع حاضرنا بشكل كلي واضح بعد.

أما الاتجاه المقابل للموقف المنفتح الايجابي، فنجد أنه الجانب الآخر المتمثل بموقف سلبي منغلق تجاه مفهوم العولمة، انطلاقاً من أن العولمة ما هي إلا إيديولوجية كونية جديدة غايتها تهميش العالم وتدميره، وصبغه بطابع جديد يتنافى مع قيمنا ومبادئنا، إذ يرى هؤلاء أن العولمة اليوم هي تكريس لهيمنه الاستعمار بشكل جديد، إذ ما هي إلا تكريس لسيطرة اتجاه واحد ورأي واحد وفكر واحد، رافضين بذلك العولمة، بوصفها مقولة علمية مجردة حيادية، بل بوصفها مقولة إيديولوجية استغلت نتائج العلم،

(١) انظر: التويجري، عبد العزيز. الهوية والعولمة من منظور حق التنوع الثقافي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط ، المملكة المغربية: ١٩٩٧. ص١٠.

المعاصر من أجل الهيمنة على العالم وتوحيده خارج حدود الثقافات، والهويات الخاصة، ومن أجل أن يتم ذلك كان لا بد أن تتبنى إيديولوجية[1].

فالعولمة تعمل على تفكيك الهويات والقوميات، وإلغاء أي جذر حضاري لأي منظومة متماسكة، وهذا من المظاهر الواضحة في الواقع العربي المعيش، من خلال تكريس الفردية، ومن ثم العشائرية و القبلية والأسرية، فالأقوامية، فالإثنية، للعودة بوعي البشر إلى مستوى ما قبل الوعي القومي "الأممي" ليكون البشر جاهزين في أية لحظة شاء قادة العولمة أن يفجروا كياناتهم القومية والوطنية، إلى شظايا قبائل وطوائف وأقوام، عبر الحروب الأهلية[2].

وهذا ما نراه اليوم من نماذج عربية مثل الجزائر والسودان والصومال والعراق وفلسطين ولبنان وغيرها من دول عربية تتعرض للهيمنة والأمركة.

فالعولمة اليوم تعبر عن مركزية دقيقة في الوعي الأوروبي أساسها العنصرية العرقية وأداتها السيطرة والهيمنة، " فمخاطر العولمة على الهوية الثقافية تطال الوطن والإرادة الوطنية والثقافة الوطنية، وتعني العولمة المزيد من تبعية الأطراف للمركز[3]."

بهذا الاتجاه، تعمل العولمة على تحقيق هدفها غير المحدود بتوسيع دائرتها لتشمل العالم كله، وتعمل على تعميم نمط مدني يخص بلداً بعينه

---

(١) انظر: العشي، عبد الله. ثقافة العولمة بوصفها خطاباً متطرفاً. ص٤.

(٢) انظر: عيد، عبد الرزاق. ماهو جديد العولمة؟.ص٨٣.

(٣) حنفي، حسن. الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية. ص٣٣.

ويتمثل في أمريكا اليوم باعتبارها تعبر عن إيديولوجية الهيمنة للدول العظمى على العالم وذلك من خلال العمل على، "الإخلال بتوازن الدول القومية من خلال السوق العالمية، وكذلك من خلال مبدأ المنافسة الذي يقوم على الاصطفاء والإبقاء للأصلح مما يؤدي إلى انقراض الدول والأمم والشعوب التي لا تستطيع المنافسة(١)."

ولأن القومية العربية جديدة التكوين في الوقت الراهن، فهي معرضة للخطر خاصة أنها لم تأخذ ملامحها النهائية بعد، وهي من أكثر القوميات المهددة؛ وذلك بسبب الوضع المتردي بشكل عام للدول العربية، وفقدان زمام الأمور في كثير من القرارات المصيرية التي تتعلق بشعوب المنطقة.

فهذان الموقفان السائدان في الواقع العربي، أحدهما رافض بشكل قطعي للتأقلم والتلاؤم مع العولمة ويعمل على الانغلاق والصد بشكل كلي، والتمحور حول ذاته مستخدماً شتى الطرق والوسائل للممانعة والمحافظة على انغلاقه حتى لو أدى ذلك إلى التطرف في بعض المواقف أحياناً.

أما الموقف الثاني المتمثل بالانفتاح الكلي والقبول لكل ما هو جديد وقادم من الآخر وعبر كل ما أتى به مفهوم العولمة تحت شعارات مختلفة مثل هذا ما تحتاجه الحداثة والتقدم وأنه وبالعولمة تنهض الشعوب وبالعولمة والانفتاح ندخل التاريخ ونصحح المسار.

وإذا ما نظرنا إلى كلا الموقفين: فإننا نجد أن الانغلاق موقف سلبي غير فاعل، فأي فعل موجه بهذا الشكل لا يناله الاختراق ولا يمسه ولا يفعل فيه أي فعل، فهذا الانغلاق ينقلب إلى موت بطيء، ومقابل هذا

---

(١) الجابري، محمد عابد. العولمة والهوية الثقافية. ص٤.

الانغلاق نجد الاغتراب الثقافي المتمثل بالانفتاح العشوائي، أي إيديولوجية الارتماء في أحضان العولمة والاندماج فيها، وهي ثقافة تنطلق من الفراغ أي من اللاهوية، وبالتالي فهي لا تستطيع أن تبني هوية ولا كياناً(١)".

فنحن بحاجة إلى التحديث والتمدن والانخراط في عصر العلم والتقانة، ولكن كفاعلين، وليس فقط مجرد تابعين، وفي الوقت ذاته لا بد من مقاومة أي اختراق يمس ثقافتنا ويشوه هويتنا، فلا بد من العمل على تأصيل الهوية وخاصة القومية، وترسيخ خصوصيتنا الثقافية.

"فسواء كان الأمر رفض بعض منّا لكل شيء من حولهم، أو لكل جديد وبشكل كلي ومطلق، ومحاولة الانغلاق على هويتنا وبشكل كلي، والقيام بالحملات ضد الغرب والعولمة والأمركة، فبالمقابل نجد تلك الفئة التي تملك استعداداً وميولاً لإتباع كل شيء(٢)."

وكلا الحالتين ليس بالحل بالنسبة إلى واقعنا العربي، فهذا يجعل الأشخاص غير قادرين على التمييز بين ذواتهم وبين الآخر، مما يفقدهم هويتهم بشكل كلي، فلا يعون مستقبلهم ومصيرهم إلى أين وكيف يسير.

وفي ظل هذه التيارات والاتجاهات والمناقشات، يطرح الإنسان العربي على ذاته، وانطلاقاً من واقعه، التساؤل الأهم عن مصير ثقافته الوطنية وهويته القومية والدينية وانتمائه في مجتمع العولمة.

فهل سيكون قادراً على اختيار ثقافته التي يريدها هو؟ وهل ستحافظ العولمة على هويته الوطنية والقومية والدينية؟ أم ماذا؟ هل ستحترم التنوع

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص١١.

(٢) انظر: معلوف، أمين. الهويات القاتلة. ص١٤٢.

الثقافي والتعدد الحضاري وتقدر خصوصيات المجتمعات الوطنيـة؟ أم أنهـا ستفرض عليه سيادة ثقافة معينة مثبته عـلى أسـس جديـدة غريبـة موسـومة باسلوب الحياة الأمريكية؟ وأين سنكون كعـرب مـن كـل هـذا؟ وإلى أيـن ستحول بنا الحال بهذه العولمة(*)؟.

كل هذه الأسئلة تعبر عن حيرة الإنسان العربي أمام مد العولمة التـي لم يع بعد مكانته فيها وموقفه منها، وكيفية التعامل معها، ويتساءل عـن مـصير هويته في ظل هذه التغيرات.

ويرى بعضهم أن مـستقبل العولـمة في العـالم العـربي سـيكون مرتبطـاً بمدى استعدادنا للانفتاح عليهـا سـواء في النحـى الثقـافي أم الحـضاري أم الاقتصادي أم الاجتماعي؛ إذ إن الانفتاح يتضمن الدعوة إلى الاسـتفادة مـن التجارب الثقافية للشعوب الأخرى، في ظل حركة المعلومـات الهائلـة التـي توفرها وسائل الاتصال الحديثة، وهي تجارب إنسانية تشارك فيها الـشعوب لخلق حضارة إنسانية بعيدة عن كل أشـكال الـسيطرة، ولهـذا يتوجـب عـلى العرب أن يكونوا قادرين عـلى تحديـد مـواقفهم والاسـتعداد لمواجهـة آثـار العولمة ومفاهيمها الجديدة، وإلا سيجدون أنفسهم يتأرجحون بين المفـاهيم

(*) لابد من إعادة النظر بشكل جدي بمفهوم العولمة اليوم، فهل هو فعلاً سيطرة عالمية اقتصادية هدفها خرق الهويات وطبع العالم بطابع الأقوى فقط؟ أم أن مايجري اليوم من تفاقم للأصوليات وانتشار ثقافة القتل، هو عولمة من النوع الجديد التي تقوم على مبدأ الهيمنة والسيطرة، ولكن ليس بنفس أدوات المهيمن بل بأدوات تُخلق من نفس الواقع المعيش للجهة المهيمن عليها، وتكون حركتها من خلال هذه القوى العظمة المهيمنة؟. ما زالت هذه التساؤلات تُخلق بين ظهرانينا ولم تتضح معلمها رغم كثرة التحليلات والأحداث.

الثقافية الخاصة والمحلية، وبين التغيرات الثقافية العالمية التي ستفرض ذاتها عليهم"[1].

فصحيح أن ريح العولمة قد تقودنا نحو الأسوأ، ولكنها قد تقودنا كذلك نحو الأفضل، وخاصة فيما يخص الواقع العربي، وهذا ما ذهب إليه بعض المفكرين بأن العولمة رغم خطورتها قد تشكل أداة بيد العرب لتحقيق الوحدة، وهذا ما نجده عند الدكتور "أحمد برقاوي" من خلال إيضاحه العلاقة بين العولمة والرأسمالية، وبين الهوية والخصوصية العربية؛ إذ يرى أن الانتماء ومشاعر الانتماء المشتركة تتنامى أكثر عند الإنسان العربي في شروط العولمة الجديدة التي توحد العالم - حسب تعبيره- على نحو أكثر، وخاصة في مجالات الاقتصاد على نحو كبير وفي مجال الثقافة على نحو أقل، فهو يرى في العولمة عكس ما يراه غيره من أنها لا تعمل على إلغاء التمايز بين الأمم، والشعور بالانتماء بل تعمل على الاندماج، فالعرب في ظل العولمة يحصلون على شروط أفضل لوحدتهم الثقافية، وقد يعترض بعضهم قائلاً إنها لمفارقة حقاً، فالعولمة تنتج الآن ثقافة ما فوق قومية، ولماذا هي في حال العرب تعد عوامل إنتاج ثقافية قومية؟

ويجيب البرقاوي عن هذا التساؤل، بأن العرب يتوافرون بالأصل على مشترك ثقافي، وعوامل نبذ عديدة لهذا المشترك أهمها حالة التجزئة السياسية وما يترتب عليها من أشكال تجزئة اقتصادية وثقافية ومنع التواصل، ويأتي دور العولمة هنا لأنها شرط للتواصل العالمي في كسر حالة الانفصال السائدة وخاصة على المستوى الثقافي، كلما زاد التواصل بأشكاله المتعددة، اكتسبت

---

(١) انظر: التميمي، جمال. العرب أمام مفترق طرق، الانفتاح على العولمة والانغلاق على أنفسهم، جريدة القدس العربي، لندن ٢٤: ٢٠٠٠.

الثقافية العربية شخصيتها، أي بهذه الثقافة العولمة يمكن تجاوز الحالة القطرية المصطنعة[1].

وهذه المفارقة يمكن أن تكون عاملاً من أجل إعادة الوطن العربي إلى وحدته الثقافية والحضارية والقومية، ولكن يطرح هنا التساؤل الآتي، هل العرب قادرون فعلاً على وعي هذه المسألة وإدارة المواقف بشكلها الصحيح وفهم ظاهرة العولمة والقدرة على مواكبتها؟ مع أنهم لا يملكون بعد تصوراً واضحاً عنها ولا عن هويتهم الإيديولوجية، فكيف بالإمكان العمل على الاستفادة من مفاهيم العولمة لتحقيق وعي هوياتي؟

ويطرح د. برقاوي كذلك مسألة الجدل، كالجدل الهيغلي بين الهوية والعولمة بين الخاص والعام، وبأن هذا الجدل يمكن أن ينبثق عنه شيء جديد يكون بمثابة الحل لمسألة الهوية العربية وللوضع السائد قائلاً: ولما كان المجتمع أي مجتمع ينطوي دائماً على قوى محافظة، وعلى فئات ذات مصالح لا تتحقق إلا باستمرار التقدم، فإن التغير الموضوعي يضعها وجهاً لوجه أمام مواجهة مباشرة أو غير مباشرة للجديد، وليس أمام قوى كهذه إلا أن تنقل جزءاً من الثقافة من حقلها الموضوعي ـ وهي في عالمنا الثقافة الدينية ـ إلى حقل الثقافة الذاتية، ويعيد صياغتها في قالب إيديولوجي خاص أساسه فكرة الحفاظ على الهوية ومن هذه الزاوية يجب ألا ننظر إلى التناقض الثقافي الحاصل الآن بين دعاة الهوية المغلقة وأصحاب الهوية المفتوحة على أنه مظهر سلبي أو أنه نكوص فقط، بل هو تعبير عن حيوية المجتمع ذاته، وإنْ أخذ شكلاً من العنف لدى بعض الجماعات المتطرفة[2].

---

(١) انظر: برقاوي، أحمد. جدل الهوية والاختلاف، مجلة الهدف، دمشق: ١٩٩٩، العدد ١٢٢٩، كانون الثاني. ص٧٥.

(٢) انظر: المرجع السابق. ص٧٥.

وبهذا الوعي يمكن أن تتجاوز الأمة العربية محنتها الجديدة ولكن هذه المسألة تحتاج إلى إمكانيات فكرية وثقافية هائلة، يمكن القول إنها لم تتوافر بعد بشكل كلي، إذ إن الإنسان العربي حتى اليوم ما يزال خائفاً من الدخول في هذه الحركة الموضوعية، ظناً منه أنها تشكل تهديداً له لذا يزداد تمسكه بهويته الضيقة التي يعي بها ذاته.

وهذا القيل من المفارقات التي يمكن أن يعمل الإنسان العربي على الاستفادة منها، على الرغم من أن بعضهم قد راهن على الأمة العربية أمام المد العولمي، لأن الوعي العربي في داخله يعاني من أزمة هوية، مما سيجعله _ كما يرى بعضهم _ يخفق في كسب رهان العولمة وخوض غمارها بنجاح، فالمشكلة ليست في المد العولمي فقط، بل داخل الإنسان العربي ذاته، فمشكلة هويتنا الثقافية ليست في اكتساح العولمة والأمركة ، على ما نظن ونتوهم؛ بل في عجز أهلها عن إعادة ابتكارها وتشكيلها في سياق الأحداث والمجريات، أو في ظل الفتوحات التقنية والتحولات التاريخية؛ أي: عجزهم عن عولمة هويتهم وأعلمة اجتماعهم، وحوسبة اقتصادهم وعقلنه سياساتهم، وكوننة فكرهم ومعارفهم، تلك هي المشكلة الحقيقية التي نهرب من مواجهتها، عجزنا حتى الآن عن خلق ابتكار المهام وتغيير الأدوار لمواجهة تحديات العولمة على صعدها المختلفة المتعددة[1].

كما أنه لا بد من العمل على وعي هذه الظاهرة كواقع موضوعي؛ لكي نكون قادرين على مواجهتها، وفي الوقت ذاته للاستفادة منها لا بد أن نمتلك ثقافتها ونفهمها من داخل العولمة ذاتها، أي العمل على إنشاء نظام

---

(١) انظر: حرب، علي. حديث النهايات. ص٢٥.

عربي متكامل أو منظومة عربية مواكبة وموازية لنظام العولمة، فنحن اليوم كعرب نعيش حالة اللانظام، ولكي نشكل أداة مقاومة مساوية للعولمة لا بد من تنظيم ذواتنا من الداخل، أي عوربة أنفسنا من جديد، وذلك بإنشاء نظام عربي مكافئ لنظام العولمة، "فلا سبيل إذن إلى مقاومة سلبيات العولمة إلا من داخل العولمة نفسها، بأدواتها وبإحراجها في قيمها وتجاوزاتها، وأيضاً بفرض نوع من النظام على الفوضى العربية القائمة _ فوضى اللانظام(١)."

فمستقبل الهوية العربية اليوم أمام مفترق طرق، ولا يمكن قبول الواقع المفروض علينا كما هو، وبما يحمله من تهديد لأمتنا بشكل كلي، وفي الوقت ذاته لا يمكن الوقوف فقط على أمجاد الماضي والخطاب الإيديولوجي الثابت، الذي لم يعد يجدي نفعاً في ظل كل هذه التغيرات والتحولات، فلا يمكننا أن نكتفي بإخضاع ملايين البشر للخيار بين التأكيد المتطرف لهويتهم وبين فقدان كل هوية، بين الأصولية والاضمحلال، فنحن اليوم ما زلنا لا نستطيع التوفيق بين تمسكنا بانتماءاتنا المتعددة، بل أننا لا نستطيع التوفيق فيما بينها فنريدها كلها منتصرة، وبين الانفتاح الصريح والخالي من العقد على الثقافات المختلفة وهذا يجعلنا أمام خيارات صعبة تؤدي إلى التشتت والضياع وما بين إلغاء ما نسميه ذواتنا وإلغاء ما نسميه الآخر(٢).

مازل علينا العمل على تجديد الهوية العربية بالمحافظة على عروبتها من جهة وتناسبها مع ما هو واقع ومتغير من جهة أخرى، فبالعروبة وحدها وأصالتها ومرونتها نكون قادرين على أن نكون فاعلين في ظاهرة العولمة.

---

(١) الجابري، محمد عابد. العولمة والهوية الثقافية. ص٣.

(٢) انظر: معلوف، أمين. الهويات القاتلة. ص٣٤.

وفي النهاية إن مستقبل الهوية العربية اليوم يتوقف على مدى وعي العرب لمشكلتهم وذاتهم وقدرتهم على بناء هويتهم وتجديدها بشكل متكامل، لتكون قادرة على النهوض بالأمة وتعزيز مشاعر الانتماء لدى الإنسان العربي.

ويمكن أن تتبلور في ثلاثة عناصر رئيسة ننافح عن عروبتنا بعناصرها الثلاثة الوطن والأمة والدولة؛ "الوطن بوصفه الأرض والأسلاف، أو الجغرافية والتاريخ وقد أصبحا كياناً روحياً واحداً، يعمر قلب كل مواطن، الجغرافيا وقد أصبحت معطى تاريخياً والتاريخ وقد صار موقفاً جغرافياً[1]."

فهذه اللحمة بين تاريخ المنطقة العربية وبين جغرافيتها له مد روحي في نفس كل مواطن عربي يؤمن بعروبته وانتمائه إليها.

"والدولة بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة، والجهاز الساهر على سلامتها ووحدتها وحماية مصالحها وتمثيلها إزاء الدول الأخرى[2]؛" فالدولة تعني السيادة والاستقلال وبهذا المفهوم تتحقق الحرية، بذلك يمكن أن يكون شعور الإنسان العربي بهويته وانتماؤه إلى الدولة الواحدة هو عامل قوة وظهور في العالم، فالسيادة هي أبرز سمات هوية الدول لأن الدولة كمعطى حضاري هي تعبير عن فئة أو شعب ما.

"وأخيراً الأمة بوصفها النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة، وقوامها ذاكرة تاريخية وطموحات تعبر عنها الإرادة الجماعية التي يصنعها حب الوطن[3]."

---

(١) الجابري، محمد عابد. العولمة والهوية الثقافية. ص٣.

(٢) المرجع السابق. ص٣.

(٣) المرجع السابق. ص٣.

فالأمة هي الرابط النفسي والروحي الذي يوحد بين جماعة ما، وهي التراث الحضاري والقيم والمبادئ التي تجمع شعوب منطقة ما، وهذا هو حال الأمة العربية التي تشكل غطاء روحياً لكل العرب.

وختاماً يمكن القول إن هذه العناصر الثلاثة (الوطن والدولة والأمة) تشكل هوية الأمة العربية الثقافية وتجمع جوانبها سواء كانت التاريخ أم الحاضر أم الآمال المشتركة التي تؤسس لوعي ذاتي خاص بالانتماء إلى الهوية فهي مجتمعنا، وتشكل العروبة التي هي هوية كل إنسان يقول أنا العربي انتماءه.

ثالثاً: المصلحة والهوية

عجز العرب في ظل العولمة عن تأسيس وعي بهوية مشتركة على مستوى الخطاب سواء أكان القومي أم الديني أم القطري أم الإقليمي، وعلى اعتبار أنّ الهوية متجددة ومتغيرة متطورة تبعاً لتغير الواقع والظروف المعيشة وتبعاً لحركة التاريخ، وبناء على مجموعة من الشروط الموضوعية، فلا يمكنُ تأسيسها على الخطاب التاريخي وحده، وكذلك لا يمكن إقامة قطيعة تامة مع الماضي، فعلى ماذا يمكن أن نؤسّس لخطاب هوية عربية؟

هل يمكن أن نؤسس لهوية مبنية على خطاب حول المصالح؟ وإن كان ذلك فهل هناك فعلاً ما يسمى مصالح عربية مشتركة؟ أم لا؟ وعلى اعتبار أن هناك مصالحَ عربية مشتركة فما هي هذه المصالح؟

لو نظرنا إلى الوضع العربي المعاصر لوجدنا أن العرب تجمعهم مجموعة شروط تفرض عليهم خطاباً مشتركاً في المصلحة؛ مثل مسألة الغذاء والأمن الغذائي، وأزمة المياه والنفط والمصير المشترك والإرث الثقافي المتقارب والحضارات والجغرافية واللغة... الخ من شروط تحثّ العرب وتنمي وعيهم بضرورة العمل على تأسيس خطاب مشترك حول المصلحة والهوية.

فعلى صعيد الأمن الغذائي الذي يُعدُّ من أكثر النقاط أهمية وأولوية التي يعاني منها العرب، إذ يعيش الوطن العربي في عجز غذائي دائم، فلا يمكن حل مشكلة الأمن الغذائي في المنطقة العربية على الصعيد القطري؛ وذلك بصورة خاصة بسبب ضعف التجارة ما بين بلدانها والافتقار إلى التعاون، وإلى الآن لم يحقق العرب السوق العربية المشتركة ولا أيّ شكل من أشكال التوحد الاقتصادي خارج اتفاقيات ثنائية وحدود جمركية تقف حاجزاً قوياً أمام حركتي الاستيراد والتصدير والتبادل السلعي والتمويني بين الأقطار العربية والغربية المجاورة"(١).

فالعرب بحاجة إلى التكامل الاقتصادي فيما بينهم؛ إذ يُعدُّ التكامل حتمية تفرضها المتغيرات والتطورات التي تشهدها الساحتان العربية والدولية. وقيام مثل هذا التكامل يتيح الفرصة للاستفادة من المزايا العربية، فهناك أسباب ملحة لتعزيز العمل المشترك، أولها التباين الكبير بين ما تملكه الدولة العربية في مواردها الاقتصادية التي تكمل بعضها بعضاً، والثاني التطورات العالمية الطّامحة إلى تكوين التكتلات الاقتصادية

فالتعزيزات التي تفرضها عالمية الاقتصاد والاتفاقات الدولية والتكتلات الإقليمية تحتِّم على العرب أن يعملوا على حماية منتجاتهم للقدرة على الاكتفاء والمنافسة في الأسواق، سواء الداخلية أم الخارجية، ممّا ولّد الحاجة إلى العمل على مشروع الأمن الغذائي العربي المشترك، وذلك بالسعي من أجل التحرر من التبعية الغذائية وإنشاء مخزون احتياطي من

---

(١) انظر: نصر، عبد الغفار. الأمن الغذائي في الوطن العربي، العرب وتحديات المستقبل، مجموعة من المؤلفين، اتحاد الكتاب العرب، دمشق: ٢٠٠٢. ص١٠٩.

هذه السلع الغذائية، وإقامة المشروعات المشتركة في المجالات الإنتاجية والخدمية، ويظهر ذلك من خلال محاولات التنسيق بين السياسات العربية لتحقيق الأمن الغذائي في إطار تكتل اقتصادي عربي لسد الحاجات في الأقطار العربية كافة، مما يستدعي وضع سياسات تؤدي إلى زيادة الاعتماد على الذات في توفير الغذاء كهدف استراتيجي تسعى الدول العربية إلى تحقيقه من منظور قومي لقضية الأمن الغذائي.

بالإضافة إلى مسألة الأمن الغذائي المشتركة تأتي مسألة " المياه" التي لا تقل أهمية عن سابقتها، حيث أن جغرافية الوطن العربي المائية، وتظهر أنّ معظم الأنهار لا تنبع في الأراضي العربية، بل هي وافدة من الأقطار المجاورة في مشرق الوطن العربي ومغربه، وهذا سبب ما زال يثير توترات بين العرب ودول الجوار في اقتسام مياه الأنهار[1].

فهناك حاجة إلى العمل على تكثيف الجهود العربية المشتركة، للوقوف أمام طموحات العديد من الدول الأجنبية والكيان الصهيوني معها في السيطرة على حق العرب في مياه الأنهار، سواء الوافدة أم الداخلية.

وفي الوقت نفسه يُعتبر الوطن العربي أكثر مناطق العالم احتكاكاً بالعالم الخارجي، وتأثراً بالعوامل الخارجية لعدة أسباب منها موقعه الجغرافي الذي يتوسط العالم، ويتحكّم في أهمّ خطوط مواصلاته ومكانته الثقافية والحضارية، باعتباره مهداً للديانات السماوية الثلاث، ولعدد من أهم الحضارات القديمة.

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص ١٠٤.

ولا يجب أن ننسى الأهمية الاستراتيجية والاقتصادية للوطن العربي كمستودع لأكبر مخزون لاحتياطيات النفط المؤكد في العالم، حيث يملك ٦٢٪ من احتياط النفط العالمي مما يجعله عرضة للأطماع الخارجية في السيطرة عليه، وتبعيته للخارج وهذا يدفع إلى الحاجة الماسة، لتقارب المصالح في بناء اتفاقية دفاع مشترك تبنى على مشاعر الاستقلال، ولاسيّما أن العرب يعانون من مشكلة الحرية والاستقلال بسبب الاحتلال عبر التاريخ، والتي تتلخص بغياب المواطنة منذ زمن بعيد، ففلسطين محتلة منذ ١٩٤٨م من قبل الكيان الصهيوني، والعراق من قبل الولايات المتحدة الأمريكية عام ٢٠٠٣م، والجولان السوري ومزارع شبعا اللبنانية رهن الاحتلال الصهيوني، ومدينتا سبتة ومليلية والجزر الجعفرية المغربية محتلة منذ مئات السنين من إسبانية، وجزر طنب الكبرى وطنب الصغرى وأبو موسى الإماراتية محتلة من قبل إيران منذ سبعينيات القرن الماضي، وكذلك خضع جزء من أراضي الصومال لتدخل إثيوبي منذ ٢٠٠٦م....الخ من ويلات وكوارث هيمنت على الأراضي العربية كافة عبر التاريخ[١].

وكل هذه الأحداث ولّدت عند العرب مشاعر ضرورة الانتماء إلى مصير مشترك أمام التحديات الخارجية والتهديد بتقويض أمن الوطن واستقراره، كل هذا ناهيك عن رسوخ مشاعر العروبة التي تربط العرب بتاريخهم المشترك، والإرث الحضاري من لغة وتراث وفكر، وكل هذه الشروط تدفع إلى ظهور المصالح العربية المشتركة.

ولكنّ السؤال الأهمّ فيما يخص المصالح، إلى أي مدى تمّ تحقيقها في الواقع؟

---

(١) المرجع السابق. ص ٥٥.

إن المصالح العربية لا تزال في حيّز الفكرة، ولم تتحقق بعد على أرض الواقع ولعل العامل والعائق الأساس في عدم تحققها يعود إلى النظام السياسي الحاكم في هذه الأقطار، بالإضافة إلى الضغوط الخارجية التي يتعرض لها العرب، إذ إن المنطقة العربية قد تعرضت لضغوط خارجية، أمريكية أوروبية بالدرجة الأولى في سبيل ثنيها عن مشاريع التكتل والتكامل والاتحاد، بل عن التعاون الاقتصادي الجاد والمتميز، وقد أسهم وجود الاحتياطات النفطية الكبرى والرخيصة والوفيرة معاً، كما أسهم التعاطف الغربي مع إسرائيل، والموقع الجيوسياسي المتميز للعالم العربي بين القارات الثلاث، في تعميق هذه الضغوط وتنويع التدخلات الخارجية للتحكم في مصير المنطقة ككل، ومنعها من الخروج من تحت السيطرة الغربية، وقد كان لهذه التدخلات دور كبير في تحطيم آمال العرب الوحدوية، وفيما بعد ساهمت في تدعيم قيام نظم تسلطية تهدف إلى عزل المجتمعات وتقيد حركتها وإحكام السيطرة عليها، وأصبح الحفاظ على التجزئة شرطاً أساسياً من شروط بقاء الأنظمة، ومن وراء ذلك استقرار النظام الإقليمي نفسه، مما يعني أن ضمان المصالح الإستراتيجية الأطلسية والأوربية الأمريكية قد أصبح حاجزاً حقيقياً أمام إمكانية التفكير والعمل على تجاوز الحدود الوطنية القائمة.

وهذا يعني أن النظم السياسية والنخب الحاكمة تعمل على الاحتفاظ بسيطرتها السياسية، فهذه النخب لها الدور الأكبر في المحافظة على الإيديولوجية القطرية، وتعمل على تحويرها بحيث تتطابق مع سلطة الدول والولاء لها.

وهذا يتعارض مع بناء مصالح عربية متعينة في سلوكات هذه الحكومات ويجعله يتجه نحو الخارج، فهذه الاستراتيجيات المتبعة تعمل

على قطع الطريق إلى نشوء كتلة عربية اقتصادية فعلية، كان بإمكانها وحدها أن تشكل إطاراً لبلورة إستراتيجية تعامل مع عصر العولمة والسوق العالمية المفتوحة، وكذلك تفتح افاق بناء مجتمع عربي قادر على الانخراط في العولمة والمشاركة في نشاطاتها الحقيقية الاقتصادية والتقنية والاجتماعية والسياسية والثقافية(١).

فالأنظمة العربية الموجودة غير قادرة على بناء إستراتيجية عربية مشتركة، إذ إنها محكومة بهاجس السلطة وارتباطات خارجية تجعلها بعيدة عن النهوض بالواقع العربي، "فالوطن العربي من الخليج إلى المحيط تحكمه أنظمة خائفة مصدر خوفها هو الشك المتبادل بين شعوبها وبينها من جهة، وبين قوة أكثر ضراوة تمثّلها القوى الخارجية(٢)."

وهذا جعل السلطة غير قادرة على الانفتاح على المجتمع، بينما يرى المجتمع في السلطة جهازاً للتحكم، ونفياً للمصلحة العامة وأداة للسيطرة الخارجية، فما نفع الهوية العربية التي غيّبها أغلب الحكام العرب، إن لم يكونوا قد شّوهوا صورتها الإنسانية لمزيد من المصالح الخاصة بالحفاظ على التجزئة القطرية؟ وما نفع انتمائنا الفكري لغوياً وثقافياً وحيزاً جغرافياً إلى جوهر واحد، ونحن أبعد ما نكون عن العروبة في سلوكنا ومشاعرنا وحياتنا السياسية(٣)؟ وكذلك ما نفع وجود خطاب حول المصالح العربية المشتركة من غير أن تكون متحققة على أرض الواقع؟

---

(١) انظر: المرجع السابق. ص ١١.

(٢) بلال ، محمد حافظ. توجهات الإصلاح السياسي في الوطن العربي، جامعة حلب: ٢٠٠٧ ص٤٠.

(٣) انظر: جمعة، حسين. الهوية العربية ثقافة التغير، مجلة الفكر السياسي، العدد الرابع والعشرون. المؤسسة العربية السورية للتوزيع والمطبوعات، دمشق: ٢٠٠٢. ص١٢.

"فالوحدة الحقيقية هي نوع جدي مختلف عن الوحدة السياسية...هي وحدة الروح بين أفراد الأمة، ونحن لا نصل إلى الروح والأعمال إلا بالمشقة والكفاح الصعب، ولذلك لا يحتاج العرب إلى تعلم شيء جديد ليصبحوا قوميين فالقومية ليست علماً بل هي تذكر أصيل(١)."

إنّنا اليوم بحاجة إلى وحدة فكرية ووحدة إيديولوجية في الوطن العربي تسبق الوحدة السياسية، فمع تأسيس خطاب لهوية عربية لابد من أن تؤسس على خطاب حول المصالح العربية، وفي الوقت نفسه نعي أنّ الخطاب حول المصالح وحده لا يؤدي إلى تأسيس هوية كلية، فوحدة المصالح لا بد أن يرافقها شعور بالانتماء لهذه الهوية، لتصبح هوية كلية متعينة في مشاعرنا، "إذ إن حاجتنا إلى الوحدة العربية ليست مستمدة من هويتنا، أي من أننا عرب لنا تاريخ ومنتج ثقافي ولغوي، ولا من كوننا أمةً وحّدها الإسلام وجزّأتها الغزوات الأجنبية فحسب، وإنما هي حاجة مستمدة من ضغوط الحاضر وتحديات المستقبل والمصير، فنحن لا نريد الوحدة العربية الكيانية لأن وحدة الثقافة واللسان تفرض ذلك، بل لأن مصيرنا ووجودنا يفرض ذلك، فقليل من الماضي كثير من الحاضر والمستقبل تعيد تأسيس الفكرة القومية في وعينا ومنها فكرة الهوية(٢)."

فالعمل على تأسيس وحدة عربية ليس لأننا عرب تجمعنا اللغة والحضارة والثقافة والتاريخ والجغرافية فقط، بل لأن المصلحة الحاضرة وتحديات المصير المستقبلية المشتركة تفرض علينا خيار الوحدة مع تلازم في الشعور بالانتماء كهوية واحدة.

---

(١) عفلق، ميشيل. في سبيل البعث. ص١٥٩.

(٢) بلقزيز، عبد الإله. نحو مراجعة لتحديد مفهوم الهوية. ص٨٧.

وختام القول ما تحقق من الآمال لم يزل دون مستوى أحلامنا بكثير، ومنذ نكسة الخامس من حزيران ٦٧، ونحن لا نكاد ننهض من كبوة إلا ونقع في أخرى، برغم وميض مقاومة فلسطينية، وثورة حجارة سرعان ما جُيِّر رصيدها على طاولة المفاوضات لحساب طلاب التسوية، وبرغم تمكن المقاومة في لبنان من انتزاع النصر وإرغام قوات الاحتلال على الانسحاب، وبرغم محاولات جنينية هنا وهناك ترفض القبول بفكرة أن الهيمنة الأمريكية هي القدر المقدر، وتواجه بالخذلان.

إن العالم من حولنا يتحرك، وقد حمل العقد الأخير من القرن العشرين تبديلات جوهرية وشهدت المنطقة تسارعاً في عملية التسوية مع إسرائيل.

ونرى اليوم وجود قوى عاتية تحاول جاهدة أن تلعب بالذاكرة من خلال عبثها بحقائق الجغرافية والتاريخ والأحلام والآمال والثوابت، وكل مواجهة لا تنطلق من ذاكرة وجغرافيا وتاريخ وأحلام وثوابت .... ستكون مشوهة وزائفة ... ويكفيها زيفاً أنها لا تدرك من أين وإلى أين تسير ...

ونقطة البداية في هذه المواجهة هي أن يحافظ المثقفون العرب على ذاكرتهم، وأن يتصدوا بشجاعة لقضايا اللحظة الراهنة، إذ إنّ هناك قضايا رئيسة ملحة مطلوب معالجتها بوضوح ومباشرة، تأتي في المقدمة منها قضايا التنمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، ومواضيع الحرية، بما في ذلك حرية الاعتقاد وقبول الرأي الآخر والسيادة والاستقلال، والقضية الأبرز اليوم هي الصراع العربي الإسرائيلي على ضوء الحقائق الجديدة التي نتجت عن تفرد الولايات المتحدة الأمريكية بالهيمنة على القرار الدولي، وتوقيع

حكومات عربية عديدة على معاهدات سلام مع إسرائيل، وقيام أخرى بإقامة علاقات سياسية واقتصادية مع هذا الكيان.

كل هذه الأحداث والمسائل التي ما زالت عالقة هي ذات صلة مباشرة بمشكلة الهوية العربية، وإنّ التصدي لكل هذه القضايا أمر في غاية الأهمية إذا أريد لهذه الأمة أن تحافظ على وجودها وتشكل وعيها بهويتها، وتواصل مسيرتها بجدارة واستحقاق، والحل، ربما يكون ويتم بتفكيك الواقع العربي ومعالجته وإعادة تركيبه بعقل مفتوح، وآذان واعية.

وهذه مسؤولية كل إنسان يملك مشاعر العروبة وإحساساً بوعي قومي أصيل.

الخاتمة

وبعد.. فقد جعلنا المواقف المتعددة للتيارات الفكرية من مشكلة الانتماء للهوية موضوعاً للنظر في دراستنا هذه، تبين أن العرب يعيشون اليوم أزمة في انتمائهم هي أزمة الهوية، إذ إنها حاضرة في وعينا وسلوكنا، وبالطبع لم تأتِ هذه المشكلة من الفراغ، وليست مجرد مقالة تكتب وتدّرس من جانب أكاديمي أو معرفي؛ بل هي نتيجة لشروط عديدة ذكرناها، أيقظت فينا مشاعر الانتماء وضرورة العمل على تأسيس وعي جديد في الهوية، وفي مقدمتها المسائل العالقة في خطابها، أن لا هوية كلية يؤسس عليها الخطاب، بل إن الكثير من الهويات المتعددة لازالت فاعلة ومتيقظة فينا، وهذه الانتماءات الجزئية الحاضرة إما أن تكون انتماءات ضيقة، وإما مؤقتة في معظمها، الأمر الذي يجعل من حضورها في الواقع مرتبطاً بمدى تأزم أي منها

فالعرب لم يصلوا بعد إلى هوية كلية منتصرة على باقي الهويات، بل إنّ كل انتماءاتنا حتى ما يُظَنُّ أنها نائمة، هي في الحقيقة متيقظة في مشاعرنا ووعينا الداخلي.

وهذه الانتماءات كثيراً ما تتحول إلى أداة للصراع مع الآخر حتى أنها تصل إلى ذريعة للقتل، كما يحدث في بعض البلدان العربية، مما يوسع دائرة الخلاف والصراع بين العرب أنفسهم.

وفي الوقت نفسه نلاحظ أن الهوية تأخذ صفة الثبات مما جعل الإنسان العربي يدور في دوغمائية مغلقة لا يتقبل الآخر والحوار معه، وهذا جعل من أي خطاب عربي خطاباً إيديولوجياً يظهر في ثلاثة اتجاهات فكرية متعارضة في الواقع العربي، وكل منها حاول تأسيس الهوية على مقياس مبادئه وأفكاره.

فبعد دراسة القومية العربية نجد أنّ الخطاب القومي حاول إيجاد صيغة مشتركة للعرب أساسها الانتماء إلى الدولة الأم، وعلى أساس أن العرب أمة واحدة يجمعهم تاريخ مشترك ولغة واحدة، ويقرر هذا الرأي أن حال العرب اليوم ليس إلا نتيجة الاستبداد والاستعمار وتمزيق الجسدَ العربي الكبير، الذي جعل الواقع العربي بعيداً عن الانتماء إلى الدولة، ومجاوزة هذا الواقع المأزوم لا يمكن إلا من خلال الوحدة المبنية على أساس قومي، فقراءتهم للواقع من منطق واحد مبني على الشعارات الشمولية التقليدية النظرية في معظم أطروحاتهم، إذ إنها لم تجد إمكانية تحقّقها في الواقع، الأمر الذي خيب آمال الكثيرين من العرب الذين رأوا في القومية أهدافهم في تأسيس الدولة العربية وهويتها القومية، ناهيك عن تعرض الخطاب القومي لأكثر من أزمة وهزيمة في تاريخه العربي المعاصر.

ونتيجة الفراغ الذي تركه الخطاب القومي ولد الخطاب الديني ولاسيّما الخطاب المتشدد

فبتحليل الخطاب الإسلامي السياسي، نجد أنه بنى نظرته للواقع اطلاقاً من مبدأ أساسه أن ما به العرب من تخلف وسوء، إنما هوا راجع لابتعادهم عن المنبع الأصيل للدين، مستنداً في ذلك إلى فكرة العودة إلى

هذه الأصول، وتكمن أزمة الخطاب الديني بأنه ليس خطاباً واحداً في بنيته الداخلية، فنحن أمام مجموعة من الانتماءات المذهبية والطائفية المنقسمة ما بين إصلاحي ومعتدل وأصولي متشدد، وكلها متفاوتة في نضجها وخبرتها ونظرتها للواقع وفي سلوكها، وأفكارهم جميعاً مبنية على أمجاد الماضي وهم يحاولون بشكل دائم التبرير الغيبي للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة، حتى أنه تحول في معظمه إلى إيديولوجية للقوى الرجعية الرافضة للتغير.

من هذا المنطلق لم يعد مقبولاً أن نؤسس لهوية أساسها الخطاب الديني وحده، لأنه متمسك بالماضي، ورافض للحاضر مما يحول النظرة المستقبلية إلى نظرة ماضوية لا إمكانية لتحقيق أهدافها في الواقع.

أما الخطاب المحلي فهو وليد الوضع السياسي وذلك بوجود أناس وصلوا إلى السلطة نتيجة ظروف تاريخية معينة، منطلقين من البيئة والجغرافية والطبيعة واختلاف أساليب العيش، حتى أنهم رفضوا اللغة كمقوم للوحدة على اعتبار أنها ليست واحدة بل هي لغات متعددة حتى في المدلول اللفظي.

فالقطرية اليوم تعتبر نفسها البديل الوحيد عن القومية وأي خطاب آخر، فعملت على اصطناع وجودها الزائف المؤقت بالمبررات والوسائل غير المشروعة جميعها، وبإقامة التحالفات مع الخارج مقابل المصلحة الخاصة لفئة قليلة، الأمر الذي أبعد السلطة القطرية عن قضايا الأمة الأساسية والمصيرية وصبغ عملها باتجاه واحد فقط؛ ألا وهو المحافظة على مكاسبهم ليبقى الحال العربي في مرحلة ما قبل الدولة، أي مرحلة السلطة وكما نعلم

السلطة لا تبني دولة، إذ إن القطرية ضد الأمة، وبالتالي فإن الانتقال من الدولة القطرية إلى الأمة لا يمكن إلا عبر زوال الدولة القطرية، فالعرب الآن هم مجموعة من المناطق التي تأخذ في ظاهرها شكل الدولة، بينما هي في الواقع أبعد ما تكون عن الدولة بالمفهوم المعاصر.

وفي ظل كل هذه الإيديولوجيات الموجودة وما حصل من تغيرات على الصعيد العالمي وظهور المفاهيم الجديدة التي كان أكثرها ظهوراً هو مفهوم العولمة.

وجد الإنسان العربي نفسه أمام مأزق جديد يجعله يعيش ثنائية ما بين خطابات وشعارات داخلية لا تحقق الآمال، وبين هيمنة خارجية ومفاهيم لم يجد أسلوباً للتعامل معها ولا يملك إمكانية الخوض فيها.

فلا أساس لدولة أو هوية ينطلق منها، وفي الوقت نفسه هو غير قادر على الانغلاق على واقعه من غير التأثر بالخارج.

فما كان أمام العرب ضمن الظروف المحيطة إلا التأثر بحركات التغير والعمل على صياغة الهوية من جديد، منطلقين من سؤال ما هو مستقبل الهوية في ظل الواقع المعيش وفي إطار العولمة؟

فالعرب ونتيجة وعيهم القطري أصبحوا غير قادرين على التعامل مع هذه الظاهرة بشكل فعلي، أي أنهم كانوا منفعلين بالآخر غير فاعلين فيه، وفي حركة التاريخ، وأصبحوا حيزاً مكانياً لتفريغ أزمات الدول الكبرى.

فكان لا بد من وضع أسس علمية عملية، فلا الانفتاح العشوائي على العولمة في صالح العرب، ولا الانغلاق الكامل سوف يظلّون غير قادرين عليه، كون العولمة ظاهرة عالمية موضوعية وليست مسألة اختيار ذاتي.

وفي ظل كل هذه الانقسامات حول مشكلة الهوية نصل إلى نتيجة مفادها أن الهوية لا تبنى على الخطابات وحدها؛ إذ إنّ الخطاب لا يكفي لتأسيس هوية، فلا الخطاب الديني بقادر على النهوض بالأمة ولا الخطاب القومي التقليدي محقق للآمال ولا الخطاب القطري قادر على بناء الدولة، وفي الوقت نفسه العودة إلى التاريخ دون الحاضر يجعلنا خارج التاريخ المعاصر.

ومع النظر إلى ما آلت إليه حال العربي في خطابه المأزوم أصبح من الواضح أن الهوية العربية هوية مأزومة، مما يستدعي إعادة النظر في تأسيسها وإعمال الفكر في وعينا بها.

فنحن اليوم بأمس الحاجة إلى إعادة تشكيل وعي الأمة وجعله وعياً عربياً كلياً بهوية كلية حاضرة على ألا تلغي الانتماءات الأخرى، بل تضم الانتماءات جميعاً، وتكون الهوية الكلية هي المحرك الأساس لسلوكاتنا وخطابنا وفلسفتنا وفكرنا المعاصر، فلا بد من البحث عن الوحدة ولكن ضمن التنوع، أي إيجاد وعي مشترك بين العرب.

فنحن لسنا بصدد إيجاد هوية ضائعة بل الغاية الأساسية هي بناء خطاب هوياتي مبني على فكرة المصالح المشتركة "أي خطاب في المصلحة يلامس الواقع"

فالوحدة المنشودة ليست بالضرورة وحدة جغرافية أو سياسية بالمعنى التقليدي، إنما هي وحدة مشاعر الانتماء لفكرة العروبة، وربطها بواقعنا المعيش ومصيرنا المشترك.

عروبة مبنية على القومية المنفتحة التي تسعى لبناء الدولة، دولة المواطنين التي تحقق مصالح شعبها ضمن إيديولوجيا موحدة منظمة يعيها كل العرب ويعيشونها بمشاعرهم المتضامنة.

وختام القول: إن كلمة عرب هي كلمة حقيقية، فالهوية العربية هوية حقيقية وليست زائفة، ولكن العرب لديهم مشكلة في أن هويتهم معرضة للخطر؛ مما يدفعهم لتقديم خطاب مغلق عن الهوية، فالغزو الحقيقي الخارجي اليوم هو غزو ثقافي، فاستمرار الهويات الإيديولوجية الضيقة ليس مرده إلى غياب الدولة الأمة فقط، بل مرده أيضاً إلى عملية ممنهجة خارجية، ليبقى الصراع الداخلي لعربي على حاله دون قيام أي متجدد داخل القطر الواحد ذاته؛ لأن غياب الجوهر الحقيقي للدولة المعاصرة لا يوجِد هوية منتصرة جامعة، ولهذا فإن فكرة الدولة الأمة الجامعة لمختلف الحيثيات، هي الحل الأمثل للعرب، فنحن لسنا بحاجة إلى خطاب في الهوية فقط بل إننا بحاجة ماسّة إلى دولة أمة تحمل هوية حقيقية منتصرة.

المصادر والمراجع المعتمدة في البحث

١) أبو راشد، عبد الله أحمد. العولمة في النظام العالمي والشرق أوسطية، ط١، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ١٩٩٩م.

٢) أبو زيد، سركيس. الفكر القومي في مواجهة الطائفية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: ١٥ – ١٩ نيسان:٢٠٠٨.

٣) أحمد، أحمد يوسف. العرب وتحديات النظام الشرق أوسطي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت:١٩٩٤.

٤) أعراب، إبراهيم. الإسلام السياسي والحداثة، أفريقيا الشرق، بيروت: ٢٠٠٠.

٥) أنطونيوس، جورج. يقظة العرب، ترجمة: ناصر الدين الأسد، ط١، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت: ١٩٨٧.

٦) باروت، محمد جمال. الخطاب الإسلامي السياسي بين تطبيق الشريعة والحاكمية، مجلة الوحدة، السنة الثامنة، العدد ٩٦، السنة ١٩٩٢.

٧) برقاوي، أحمد. العرب وعودة الفلسفة، طبعة مزيدة، ط٢، دار طلاس، دمشق: ٢٠٠٤.

٨) برقاوي، أحمد. المشروع النظري للتيار القومي العربي، دمشق: ٢٠٠٦.

٩) برقاوي، أحمد. مأزق الدولة القطرية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: في ١٥ – ١٩ نيسان:٢٠٠٨.

١٠) برقاوي، أحمد. محاولة في قراءة عصر النهضة، الإصلاح الديني، النزعة القومية، ط٢، دمشق:١٩٩٩.

١١) بلال، محمد حافظ. توجهات الإصلاح السياسي في الوطن العربي، جامعة حلب: ٢٠٠٧.
١٢) بلقزيز، عبد الإله. نحو مراجعة لتحديد مفهوم الهوية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق من ١٥– ١٩ نيسان: ٢٠٠٨.
١٣)البنا، حسن. رسالة المؤتمر الخامس، طبعة القاهرة، دار الاعتصام، القاهرة:١٩٧٧.
١٤)بو طالب، عبد الهادي. لابد من تكامل العولمة والهوية ليكون العالم واحداً ومتعدداً، مؤتمر العولمة والهوية، دار مجدلاوي، عمان: ٢٠٠٢.
١٥)البيطار، نديم. حدود الهوية القومية – نقد عام، ط١، دار الوحدة للطباعة والنشر، لبنان، بيروت: ١٩٨٢.
١٦)التويجري، عبد العزيز. الهوية والعولمة من منظور حق التنوع الثقافي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، الرباط ، المملكة المغربية: ١٩٩٧.
١٧)الجابري، محمد عابد. مسألة الهوية العربية والإسلام ... الغرب،ط٣، سلسلة الثقافة القومية(٢٧)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت:٢٠٠٦.
١٨)حجازي، مصطفى. التخلف الاجتماعي، ط٧، معهد الإنماء العربي. بيروت:١٩٩٨.
١٩)حرب، علي. حديث النهايات، فتوحات فتوحات العولمة ومأزق الهوية، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت: ٢٠٠٠.
٢٠)حرب، علي. خطاب الهوية، سيرة فكرية، ط١، دار الكنوز، لبنان، بيروت: ١٩٩٦.

٢١)الحصري، ساطع. العروبة أولاً، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة التراث القومي، الأعمال الكاملة لساطع الحصري (٩) بيروت: طبعة خاصة ١٩٨٥.
٢٢)الحصري، ساطع. حول القومية العربية، دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٦١.
٢٣)الحمد، تركي. من هنا يبدأ التغير، ط١، دار الساقي، لبنان، بيروت: ٢٠٠٤.
٢٤)حنفي، حسن. الثقافة العربية بعين العولمة والخصوصية مؤتمر العولمة والهوية: ٤-٦-أيار ١٩٩٨، دار مجدلاوي، عمان: ٢٠٠٢ .
٢٥)حنفي، حسن. العظم، صادق جلال. ما العولمة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان: ٢٠٠٢.
٢٦)حيدر، أحمد. إعادة إنتاج الهوية، دار الحصاد، سورية، دمشق:١٩٩٧ .
٢٧)الدوري، عبد العزيز. التكوين التاريخي للأمة العربية، دراسة في الهوية والوعي، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت:١٩٨٤ .
٢٨)راتب، نجلاء عبد الحميد. الانتماء الاجتماعي للشباب المصري، مركز المحروسة للنشر، القاهرة :١٩٩٩.
٢٩)الزين، نزار. تساؤلات حول الهوية العربية، مجلة مواقف ودار بدايات، سورية: ٢٠٠٨.
٣٠)سلامة، يوسف. بؤس الإيديولوجية القطرية في الصراع العربي الصهيوني، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: في ١٥- ١٩ نيسان:٢٠٠٨.
٣١)السمرة، محمود. مراجعات حول العروبة والإسلام وأوروبا، الكتاب الرابع: ١٩٨٤.

٣٢)سنو، غسان حمزة. علي أحمد، الطراح، الهويات الوطنية والمجتمع العلمي والإعلام، ط١،دار النهضة العربية، لبنان، بيروت: ١٩٩٦.
٣٣)الشريف،ماهر. الموقف الملتبس من العلمانية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: ١٥ – ١٩ نيسان: ٢٠٠٨.
٣٤)الصبيحي، أحمد سكر. مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: ٢٠٠٠.
٣٥)الصوراني، غازي. البعد التاريخي والمعاصر لمفهوم الهوية وتأثيرها على الوطن العربي، مجلة الهدف، العدد السنوي: ١٩٨٨.
٣٦)العالم، محمود أمين. الهشاشة النظرية في الفكر العربي المعاصر، قضايا فكرية، الكتاب الخامس والسادس عشر: ١٩٩٥.
٣٧)عبد الدايم، عبد الله. الفكر القومي ومسألة الهوية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق من ١٥– ١٩ نيسان: ٢٠٠٨.
٣٨)عبد الرءوف المناوي، محمد. التوقف على مهمات التعاريف، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق : ١٩٩٠.
٣٩)العشماوي، محمد سعيد. الإسلام السياسي، ط٣، سينا للنشر، القاهرة: ١٩٨٢.
٤٠)العشي، عبد الله. ثقافة العولمة بوضفها خطاباً متطرفاً، منشورات جامعة باتنه، الجزائر: ٢٠٠٤.
٤١)عفلق، ميشيل. في سبيل البعث، الكتابات السياسية الكاملة، الجزء الأول، دار الطليعة، بيروت:١٩٥٩.
٤٢)عمارة، محمد. الإسلام وقضايا العصر، ط١، دار الوحدة، بيروت: ١٩٨٠.

٤٣)عمارة، محمد. الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت: ١٩٧٩.
٤٤)عمارة، محمد. مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، ط١، دار النهضة، مصر: ١٩٩٩.
٤٥)قطب، سيد. في ظلال القرآن، ج٣، دار الشروق، بيروت: ١٩٧٩.
٤٦)قطب، سيد. معالم في الطريق، طبعة القاهرة: ١٩٨٠.
٤٧)عبد الكريم، أحمد. الإيديولوجية القطرية في الصراع العربي الإسرائيلي، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: في ١٥- ١٩ نيسان:٢٠٠٨.
٤٨)الكواكبي، عبد الرّحمن. طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، طبعة أولى، دار المدى للثّقافة والنّشر، دمشق: ٢٠٠٢.
٤٩)كيلة، سلامة. إشكالية الحركة القومية، محاولة توضيح، ط١، دار كنعان للدراسات، للنشر، دمشق: ١٩٩١.
٥٠) المحافظة، علي. الفكر القومي العربي ومسألة الهوية، مؤتمر تجديد الفكر القومي والمصير العربي، دمشق: في ١٥- ١٩ نيسان:٢٠٠٨.
٥١) محمود، زكي نجيب. قيم في التراث، دار الشرق، بيروت: ١٩٩٠.
٥٢) مرقص، الياس. حوارات في الفكر العربي المعاصر، العرب وتحديات القرن الحادي والعشرون، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ٢٠٠١.
٥٣) معلوف،أمين. الهويات القاتلة، ترجمة: نهلة بيضون، ط١، دار الفارابي، بيروت: ٢٠٠٤.

٥٤) مكي، يوسف. وعي الهوية العربية من منظور تاريخي، مركز دراسات الوحدة العربية: ٢٠٠٢.
٥٥) المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام السياسية، بيروت: ١٩٦٩.
٥٦) ميكشيللي، أليكس. الهوية، ترجمة : علي وطفة، دار معد، دمشق: ١٩٩٣.
٥٧) النابلسي، شاركر. الفكر العربي في القرن العشرين، ج٢، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان: ٢٠٠١.
٥٨) نصار، ناصيف. نحو مجتمع جديد، مقومات أساسية في نقد المجتمع الطائفي، دار النهار، بيروت: ١٩٧٠.
٥٩) نصار، ناصيف. تصور الأمة المعاصرة، ط١، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت: ١٩٨٦.
٦٠)نصر، عبد الغفار. الأمن الغذائي في الوطن العربي، العرب وتحديات المستقبل، مجموعة من المؤلفين، اتحاد الكتاب العرب، دمشق: ٢٠٠٢.
٦١)النقاش، رجاء. الانعزاليون في مصر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت: ١٩٧٦.
٦٢)وطفة، علي. آفاق ثقافية، الجمود والتجديد في العقلية العربية، الكتاب الشهري، العدد(٥٤)،دمشق: ٢٠٠٧.
٦٣)يونس، عماد. العولمة تاريخ – أبعاد ومؤثرات على العالم العربي، بحث في التاريخ السياسي، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان: ٢٠٠٥.

المعاجم والموسوعات:

١) ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ط٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٨٦.

٢) بدوي، أحمد زكي. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت: ١٩٧٨.

٣) الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد. التعريفات، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٩٣٨.

٤) زيادة، معن. الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، ط١، مجلد١: ١٩٨٦.

٥) المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية، معهد الإنماء العربي، ط١، مجلد١، ١٩٨٦.

٦) المنجد في اللغة والإعلام. ط١، دار الشروق، بيروت، لبنان: ٢٠٠٢.

المجلات والدوريات:

١) برقاوي، أحمد. التحديد النظري لمفهوم الهوية، مجلة السفير: ٢٠١٠.

٢) برقاوي، أحمد. الثقافة العربية المعاصرة، المجلة الثقافية، إصدارات صحيفة الجزيرة، العدد: ١٢٨: ٢٠٠٥.

٣) برقاوي، أحمد. تأمل في المسألة العربية، مجلة الفكر السياسي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (٦):٢٠٠٦.

٤) برقاوي، أحمد. جدل الهوية والاختلاف، مجلة الهدف، العدد ١٢٢٩، كانون الثاني، دمشق: ١٩٩٩.

٥) بركات، عمر علي الهوية. الجديدة بين مالك بن نبي وعلي عزت، مجلة القاهرة ،العدد ١٦٥ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٩٦.

٦) التميمي، جمال. العرب أمام مفترق طرق، الانفتاح على العولمة والانغلاق على أنفسهم، جريدة القدس، لندن ٢٤/٢٠٠٠.

٧) الجابري، محمد عابد. العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، مجلة فكر ونقد المغربية، العدد السادس.

٨) جمعة، حسين. الهوية العربية ثقافة التغير، مجلة الفكر السياسي، العدد الرابع والعشرون. المؤسسة العربية السورية للتوزيع والمطبوعات، دمشق: ٢٠٠٢.

٩) دويري، مروان. التعددية الثقافية القومية، مجلة عدالة الالكترونية، العدد السابع، تشرين الثاني: ٢٠٠٤.

١٠)شفيق، منير. ملحوظات حول العولمة، مجلة المنعطف، العدد (٤) العام: ١٩٩٩.

١١) عيد، عبد الرزاق. ما هو جديد العولمة؟، مجلة الهدف، العدد السنوي: ١٩٩٨.

١٢) طفة، علي. تصدعات الهوية وهزائمها، جريدة الأسبوع الأدبي، العدد٨٢٠.

الفهرس

الطبعة الأولى / ٢٠١٥م

عدد الطبع ١٠٠٠ نسخة



تنبثقُ مشكلةُ الهوية في الفكر العربيِّ المعاصر، أي أنَّ انتقالنا من الواقع المعيش إلى كيفية معالجة المفكرين العرب المعاصرين لهذا الواقع. يعني أننا إزاء مفارقة غريبة، بمعنى هل نجح هؤلاء المفكرون العربُ في إظهار العمق الحقيقي لأزمة الهوية؟ أم أنهم هم أنفسُهم في حلهم لهذه المشكلة قد صدروا أساساً عن هويات مسبقة ينتمون إليها وقرؤوا الواقع المأساوي للهوية العربية عامةً في ضوء هوياتهم الخاصة، وبذلك هل هم قد وفقوا بالفعل في اجتراح رؤى ذات طابعٍ كليٍ تتجاوز حالاتهم المشخصة.

إنَّ واقع الحال يُظهر لنا خطابات متنوعة إلى حال التناقض، وكلُّها ترومُ إيجاد حل لمشكلة الانتماء وكلّها يدّعي الصدقية المطلقة بامتلاك الحقيقة المطلقة.

ومن هنا صار الإنسان في العالم العربي حائراً بائراً لا يدري إلى أية هوية ينتمي، فالكثرةُ الكاثرة من الهويات طغت عليه، فلم يعدْ بوسعه من حيث إثباته لذاته إلا أن ينغلق على نفسه ويعود إلى انتمائه الخاص، سواءً أكان هذا الانتماء قبلياً أو عشائرياً أو طائفياً أو مذهبياً أو عرقياً، فمشكلة إيجاد هوية كلية، أفضت نظراً لتعدد الخطابات الفكرية التي تزعمُ البحث عنها من أجل إعادة صياغتها وتشكيلها إلى بذر نوىً لهويات منبثقة خطأً عن مشكلة إيجاد هذه الهوية الكلية نظراً للتناقض في الأسس النظرية التي قامتْ عليها محاولاتُ المفكرين العرب المعاصرين.

فأيةُ هوية يمكن أن تسودَ وأي خطاب يمكنُ أن يسيطر وأيةُ عقيدة يمكنُ لها أنْ تحكم العقول في عالمٍ عربيٍ يحكمهُ التمزقُ؟.

الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة

www.syrbook.gov.sy
E-mail: syrbook.dg@gmail.com
هاتف: ٣٣٢٩٨١٥ - ٣٣٢٩٨١٦
مطابع الهيئة العامة السورية للكتاب - ٢٠١٥م

سعر النسخة ٤١٠ ل.س أو ما يعادلها